دولة الإمارات العربية المتحدة
دبـــي



مجلـــة

# كليـــة الدراسات الإســـلامية والعربيـــة

إســـلامية
فكـــرية
محكّمـــة




العدد الثاني والعشرون
شـــوال ١٤٢٢ هـ - ديســـمبر ٢٠٠١م





# كُلّيَّةُ الدّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ في سطورٍ

كلية الدراسات الإسلامية والعربية مؤسسة جامعية من مؤسسات التعليم العالي في الدولة وهي واحدة من منارات العلم في دبي ومركز رائد لتنمية الثروة البشرية في دولة الإمارات.

قام على تأسيسها معالي السيد جمعة الماجد وتعهدها بالإشراف والرعاية مع فئة مخلصة من أبناء هذا البلد آمنت بفضل العلم وشرف التعليم.

- رعت حكومة دبي هذه الخطوة المباركة، وجسدها قرار مجلس الأمناء الصادر في عام ١٤٠٧هـ الموافق العام الجامعي ١٩٨٦/١٩٨٧م.
- صدر قرار رئيس جامعة الأزهر رقم ١٩٩٥م لسنة ١٩٩١م بتاريخ ١٩٩١/٧/٩م بمعادلة الشهادة التي تمنحها الكلية بشهادة الجامعة الأزهرية.
- وبتاريخ ١٤١٤/٤/٢هـ الموافق ١٩٩٣/٩/١٨م أصدر معالي سمو الشيخ نهيان بن مبارك آل نهيان وزير التعليم العالي والبحث العلمي في دولة الإمارات القرار رقم (٥٣) لسنة ١٩٩٤م بالترخيص للكلية بالعمل في مجال التعليم العالي.
- ثم أصدر القرار رقم (٧٧) لسنة ١٩٩٢م في شأن معادلة درجة الليسانس في الدراسات الإسلامية والعربية الصادرة عن الكلية بالدرجة الجامعية الأولى في الدراسات الإسلامية.
- ثم صدر القرار رقم (٥٥) لسنة ١٩٩٧م في شأن معادلة درجة الليسانس في اللغة العربية التي تمنحها كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي بالدرجة الجامعية الأولى في هذا التخصص.
- ضمت الكلية في العام الجامعي السادس عشر ١٤٢١هـ الموافق ٢٠٠٠/٢٠٠١م (٧٧٦) طالب و (٢٤٠٦) طالبة.
- احتفلت بتخريج الرعيل الأول من طلابها في ٢٣ شعبان ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/١٢/٢٦م تحت رعاية صاحب السمو الشيخ مكتوم بن راشد آل مكتوم نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي.
- واحتفلت الكلية بتخريج الدفعة الثانية من طلابها والأولى من طالباتها في ١٤١٣/١٠/٢٩هـ. الموافق ١٩٩٣/٤/٢١م.
- واحتفلت الكلية هذا العام بتخريج الدفعة العاشرة من الطلاب والدفعة التاسعة م الطالبات في تخصص الدراسات الإسلامية، والدفعة الثانية من طالبات اللغة العربية. وقد بلغ إجمالي عدد الخريجين والخريجات منذ إنشاء الكلية (٢٢٦) خريجا و (١١٠٣) خريجة.

## *الدراسات العليا بالكلية خطوة رائدة*

أنشيء قسم الدراسات العليا بالكلية في العام الجامعي ١٩٩٦/٩٥م ليحقق غرضا ساميا وهدفا نبيلا، وهو إعداد مجموعة من طلبة هذه الدولة للتعمق في الدرس والبحث والقيام بالمهام المرجوة في الجامعات ودوائر البحث العلمي وسائر المرافق، ولتجنب مشكلات غتراب الطلبة عن الأهل والوطن وخاصة الطالبات.

يخول البرنامج المتلحقين به الحصول على درجة الماجستير والتسجيل فيما بعد لدرجة الدكتوراه.

وقد صدر قرار معالي وزير التعليم العالي والبحث العلمي رقم (٥٦) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الدبلوم العالي في الفقه الإسلامي التي تمنحها بدرجة الدبلوم العالي في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٥٧) لسنة ١٩٩٧م بمعادلة درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية (الفقه الإسلامي) التي تمنحها الكلية بدرجة الماجستير في هذا التخصص.

كما صدر القرار رقم (٦٣) لسنة ١٩٩٩م بتعديل القرارين السابقين ومعادلة درجة الماجستير في (الفقه والأصول)

وقد منحت الكلية منذ عامين أول درجة ماجستير في الفقه الإسلامي.

ونوقشت هذا العام رسالتان لنيل درجة الماجستير في الفقه الإسلامي.

(يتبع في صفحة الغلاف الداخلي الأخيرة)



# مَجلّـة

# كُلّيّةِ الدّراساتِ الإِسلاميّةِ والعربيّةِ

## إسلاميّة، فكريّة، محكّمة
## نصف سنويّة

العدد الثاني والعشرون
شوال ١٤٢٢ هـ - ديسمبر (كانون أول) ٢٠٠١م

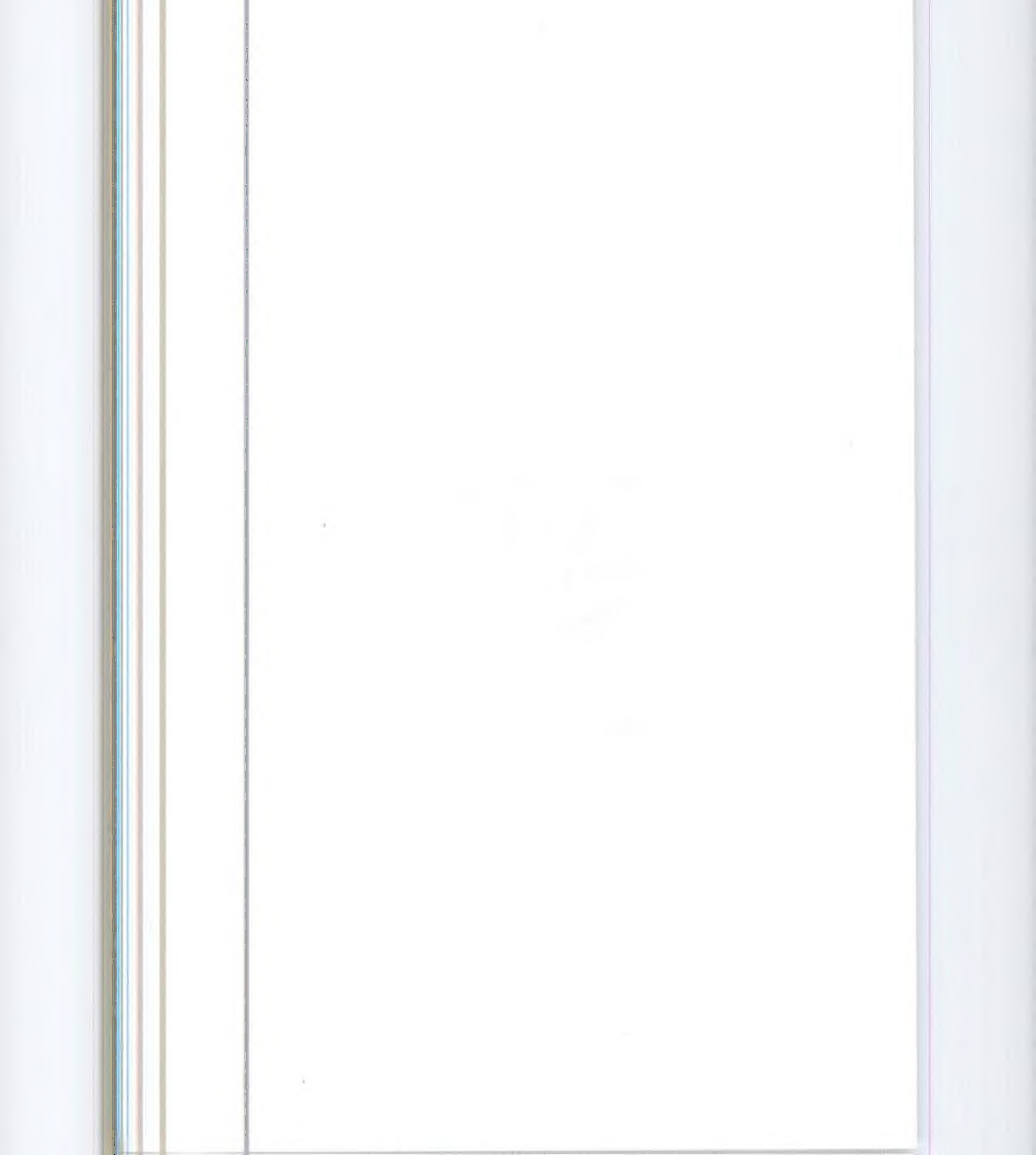


ردمد: ١٦٠٧ - ٢٠٩X

تفهرس المجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم ١٥٧٠١٦




بسم الله الرحمن الرحيم



# الهيئة الاستشارية العليا للمجلة

* ما يُنْشَرُ في المجلّة من آراءٍ يُعَبِّرُ عن فكر أصحابها،
ولا يُمَثِّلُ رأي المجلّة أو اتّجاهها.

## ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصّة بالمجلّة
## باسم مدير التّحرير
## إلى العنوان الآتي:


**مجلّة كُلِّيَّة الدِّراسات الإِسلاميَّة والعربيَّة**

ص.ب: ٣٤٤١٤

دبي، دولة الإمارات العربيّة المتّحدة

هاتف: ٣٩٦١٧٧٧ (٤ ٩٧١)، فاكس: ٣٩٦١٢٨٠ (٤ ٩٧١)


| الاشتراك السّنويّ |
| --- |
| الاشتراك السّنوي في المجلّة متضمّنًا أُجور البريد: |
| ١٠٠ درهم (للمؤسّسات والدّوائر الحكوميّة). |
| ٥٠ درهمًا (للأفراد) |
| ٢٥ درهمًا (للطّلبة والطّالبات داخل الدّولة). |
| يرسل على شكل شيك أو حوالة مصرفيّة على حساب رقم: (٠٤٩٠٩٠٦٦٤٦)، بنك المشرق، دبي، ثمّ يرسل إلى المجلّة إشعارٌ بالتّحويل. |
| ١٥ درهمًا أو ما يعادلها ثمن النسخة الواحدة للجمهور |

## طبيعة المجلّة وأهدافها:

١ـ تُعْنَى المجلّةُ بنشر البحوث العلميّةِ الجادّةِ المبتكرة الّتي يعدُّها المتخصصون في الدّراسات الإسلاميّةِ واللغة العربيّةِ بمختلف فروعهما وتخصّصاتهما، من أجل إثراء البحث العلميّ في هذين المجالين.

٢ـ تهدف المجلّة إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدّة في إطار الشّريعةِ الإسلاميّةِ، ولا سيّما ما يختصُّ منها بدولة الإمارات العربيّة المتّحدة ومنطقة الخليج والعالمين العربيّ والإسلاميّ.

٣ـ تهدف المجلّة إلى توطيد الصّلاتِ العلميّةِ والفكريّةِ بين كليّة الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ بدبي ونظائرها في الجامعات الخليجيّةِ والعربيّةِ والإسلاميّةِ والعالميّةِ.

٤ـ إتاحة فرص النّشر العلميّ والنّموّ المعرفيّ لأعضاء هيئة التّدريس بالكلّيّةِ.

٥ـ متابعة اتجاهات الحركةِ العلميّةِ ورصد إنجازاتها في نطاق الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ عن طريق التّعريف بالكتب والتّرجمات الحديثة في مجالي الدّراسات الإسلاميّةِ والعربيّةِ، والرّسائل الجامعيّةِ الّتي تقدّم للجامعات الخليجيّةِ والعربيّةِ والإسلاميّةِ والعالميّةِ، والمؤتمرات والندوات العلميّةِ المتخصّصة في الدراسات الإسلاميّةِ واللغة العربيّةِ، إضافة إلى مراجعات لكتب شرعيّة معاصرة، وأخبار التّراث الفكريّ الإسلاميّ.

٦ـ نشر الفتاوى الشّرعيّةِ المعاصرة، والتّعليقات على القضايا العلميّةِ، إضافة إلى مقتطفات من محاضرات الموسم الثّقافيّ، وبعض أخبار الكليّةِ.

٧ـ إتاحة فرص التّبادل العلميّ مع المجلات العلميّةِ الّتي تصدرها الكليّات المماثلة في الجامعات الأخرى على مستوى العالم.

٨ـ تخضع البحوث المقدَّمة إلى المجلَّة للتَّقويم والتَّحكيم حسب القواعد والضَّوابط الَّتي تلتزم بها المجلَّة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشَّريعة الإسلاميَّة واللغة العربيَّة، قصد الارتقاء بالبحث العلميّ في مجال الدّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ خدمةً للأمَّةِ ورفعاً لشأنها، ومن تلك القواعد عدمُ معرفة المحكَّمين أسماءَ الباحثين وعدم معرفة الباحثين أسماءَ المحكَّمين سواء وافق المحكَّمون على نشر البحوث من غير تعديل أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنَّشْرِ.

٩ـ لائحة المحكَّمين الداخليين والخارجيّين تعدُّ بالتَّعاون مع الأقسام العلميَّةِ والكليَّات والجامعات المماثلة، ويتمُّ تجديدها سنوياً.

١٠ـ تصرف مكافات المحكَّمين حسب اللوائح المعمول بها في الكليَّةِ.

# قواعد النَّشر

١- أن تكونَ البحوثُ أصيلةً، ومبتكرةً، وذاتَ صلة بالدِّراسات الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بفروعها.

٢- أن يتَّصفَ البحث بالموضوعيَّةِ، والشُّمولِ، والعمقِ، والإثراءِ المعرفيِّ.

٣- أن يَنْصَبَّ البحثُ المقدَّم في الدِّراسات الإسلاميَّةِ على القضايا والمسائل والمشكلات المعاصرة، وإيجاد الحلول العلميَّة والعمليَّة لها في الشَّريعةِ الإسلاميَّة.

٤- ألاَّ يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو الدكتوراه الَّتي أعدَّها الباحث، وألاَّ يكون قد سبق نشره على أيِّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدَّمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك الَّتي سبق تقديمها للجامعات أو النَّدواتِ العلميَّةِ وخلافها، ويثبت ذلك بإقرار بخطِّ الباحث وتوقيعه.

٥- يجب أن يراعى في البحوث المتضمِّنة لنصوص شرعيَّة ضبطها بالشَّكل مع الدِّقَّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنيَّة وتخريج الأحاديث النبويَّة الشَّريفة.

٦- يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغويَّة والنحويَّة، مع مراعاة علامات التَّرقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربيِّ، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٧- يجب اتِّباع المنهج العلميِّ من حيث الإحاطةُ، والاستقصاءُ، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع إلى غير ذلك من القواعد المرعيَّة في البحوث العلميَّة، مع مراعاة أن تكون مراجع كلِّ صفحة وهوامشها أسفلها.

٨- بيان المصادر والمراجع العلميَّة ومؤلِّفيها في نهاية كلِّ بحث مرتَّبة ترتيباً هجائيَّاً مع بيان جهة النَّشر وتاريخه.

٩- على الباحث أن يختم بحثه بخلاصة تبيِّن النتيجة والرأي أو الآراء الَّتي تضمَّنها.

١٠- أن يكون البحث مكتوباً بالحاسوب أو الآلة الكاتبة وأن تكون الكتابة على وجه واحد من الورقة.

١١- يلتزم الباحث أن يرسل إلى المجلَّة بأربع نسخ من البحث.

١٢- تقبل البحوث باللغة العربيّة أو الإنجليزية، على ألا يزيد حجم البحث على خمسين صفحة.

١٣- على الباحث أن يرفق ملخّصاً لبحثه باللغتين العربيةِ والإنجليزيةِ بما لا يزيد على صفحة واحدة.

١٤- على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّناً اسمه الثُّلاثيَّ ودرجته العلميَّة، ووظيفته ومكان عمله من قسم وكليّة وجامعة، إضافة إلى عنوانه

١٥- يمكن أن يكون البحث تحقيقاً لمخطوطة تراثيّة، وفي هذه الحالة تُتّبَعُ القواعدُ العلميَّةُ المعروفة في تحقيق التُّراث، وتُرفَقُ بالبحث صورٌ من المخطوط المحقَّقِ

## أولويَّة النَّشر:

يراعى في أولويّة النشر ما يأتي:

أ- البحوث المعدَّة من أعضاء هيئة التَّدريس بكليَّةِ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ بدبي.

ب- تاريخ وصول البحث إلى مدير تحرير المجلّة، وأسبقيّة تقديم البحوث الَّتي يتم تعديلها.

ج- تنويع البحوث موضوعاً وأشخاصاً ما أمكن ذلك.

**ملاحظات:**

١- ما يُنْشَرُ في المجلّة من آراءٍ يُعَبِّرُ عن فكر أصحابها، ولا يُمَثِّلُ رأي المجلّة أو اتّجاهها

٢- ترتيب البحوث في المجلّة يخضعُ لاعتباراتٍ فنيّةٍ.

٣- لا تُرَدُّ البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، نُشِرَتْ أم لم تُنْشَرْ.

٤- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلّة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٥- تستبعد المجلّة أيَّ بحث مخالف للشُّروط المذكورة.

٦- تدفع المجلّة مكافآت مقابل البحوث المنشورة أو مراجعات الكتب أو أيِّ أعمال فكريّةٍ

٧- يُعْطَى الباحثُ نسخة واحدة من المجلّة، وخمس عشرة فصلةً من بحثه.

# المحتويات



بســـــم الله الرحمن الرحيم

# «الافتتاحية»

**أ. د. محمد خليفة الدناع**(*)

**رئيس التحرير**

قد يتجسَدُ الإبداعُ في عملٍ ما، فيشغفُ قلوبَ المتطلعينَ إليه حباً، ويزيدُ عزمَ القائمينَ عليه قوةً ويبجس لبُّ المهتمين به إعجاباً؛ لأنَّ المتطلعين يرون في الإبداع عملاً قد يُحمدُ صاحبُه عليه، أما القائمون عليه فإنهم يتوقون إلى اللحظة التي يرى فيها إبداعهم النور، والمهتمون به ينتظرون لحظة النتاج، لأن فيها وقتاً استثمر، وجهداً بذل، وأفكاراً تضافرت على وجوب الوصول إلى الصورة المثلى.. ينتظرون ذلك ولسان حالهم يردد.

دببتُ للمجد والساعون قد بذلوا

جهد المقل وألقوا دونه الأُزرا

وكابدَ المجدَ حتى ملَّ أكثرهم

وعانقَ المجدَ من أوفى ومن صبرا

لا تحسب المجدَ تمراً أنت آكله

لن تبلغَ المجد حتى تلعقَ الصبرا

والإبداع سمط يُنظمُ فيه الجمان واللؤلؤ والزبرجد لتكون متألفةً في نظام بديع، ومتانسقةً في عقد فريد، ومتجانسةً في قلادة تزين جيدَ من يستحقها..

ذلك هو حال مجلتنا، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، فقد بدأ العدد - أو قل العقد - ببحثٍ علمي أُعدَّ في مجالٍ من ميادين نشرها تمثلتْ فيه الرصانة، وارتسمت فيه خطواتُ المنهج الجاد والتفكير الحصيف.. وقد اتضح ذلك من خلال القراءة الأولية التي أجازت البحث للتحكيم العلمي المنصف الذي يفضي إلى صلاحية البحث للنشر في مجلة علمية محكمة، أو يطلب إعادة تشذيب قد يكون شكلياً أو منهجياً بعد تنفيذه يصبح البحث

---

(*) عميد كلية الدراسات الاسلامية والعربية بدبي.

جاهزاً للنشر، وهذا مسلك يضمن جودة الإبداع وجدية العمل.

وبهذا السمت المتآلف نظم عقد العدد الثاني والعشرين من هذه المجلة، وقد ضم اللؤلؤة في الشورى والزبرجدة في أسماء أيام الأسبوع والفريدة في الاحتجاج بالحديث، والجمانة في بيان ظاهرة النسيء، والمرجانة في النحو العربي، والياقوتة في أحكام السلام، والجوهرة في حصص التأمين، والزمردة في فضيلة الإنسان، والعسجدة في نكاح المسيار، والواسطة في متن الحديث..

فالتأم عقدها بعون الله، وبفضل تضافر جهود القائمين على تحريرها..

وقد راعينا - جهد استطاعتنا - التوازن بين الأبحاث من حيث ميادين التخصص (الشريعة - أصول الدين - اللغة العربية - المعارف العامة) إذ أتاحت لنا وفرة المادة العلمية المحكمة الانتقاء والتنوع، ويكفي أن نعلم أن لدينا سبعة عشر بحثاً محكماً، اخترنا منها أبحاثاً ستنشر في العدد القادم (٢٣).

كما حرصنا على وجود بحث يُعنى بالمخطوط العربي تحقيقاً ودراسة ونشرا

ونحب أن نسجل بين يدي القارىء الكريم أننا لم نصل بعد إلى طموحنا المشوق: لأنه - أي الطموح - لا يستقر على حال في كل مرحلة، بل يُحدُّ فيتسع، ويُنشد فيكون الآ، ويؤمل فما نحن ببالغيه لأن العمل يولد الطموح، وهيئة تحرير هذه المجلة تعمل دائماً دون كلل أو ملل.

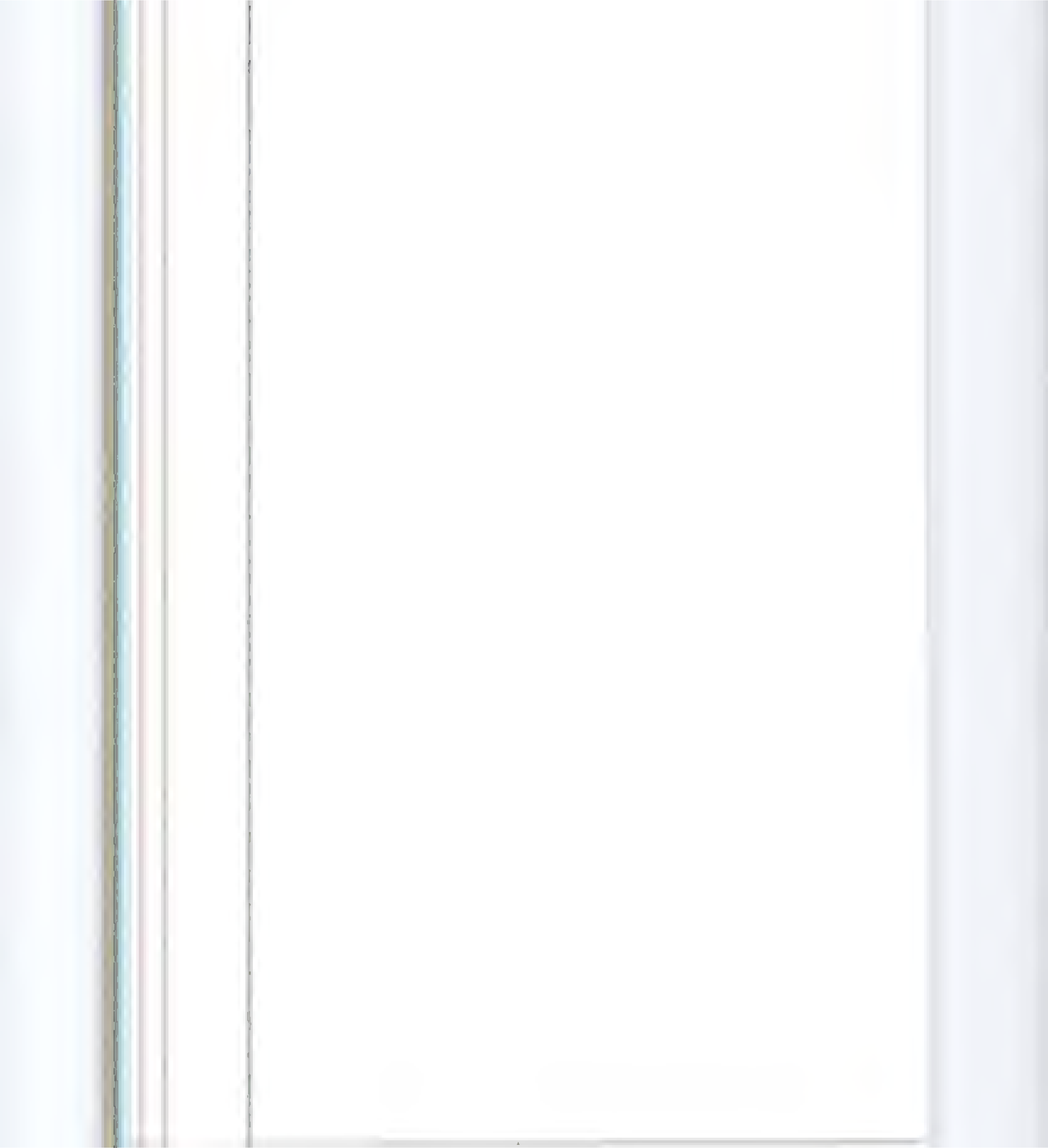
فليكن عملنا محفزاً للمزيد من العطاء اخذين في اعتبارنا رأي النصيح ونصيحة الحازم في قصد مشترك وهو الرقي بمستوى المجلة محتوى وتنفيذاً وإخراجا وتوزيعا. وصدق من قال:

إذا بلغ الرأي المشورة فاستعن
برأي نصيح أو نصيحة حازم
ولا تجعل الشورى عليك غضاضة
فإنَّ الخوافي قوة للقوادم

وعلى الله قصد السبيل،

أ.د. محمد خليفة الدناع

# البحـوث

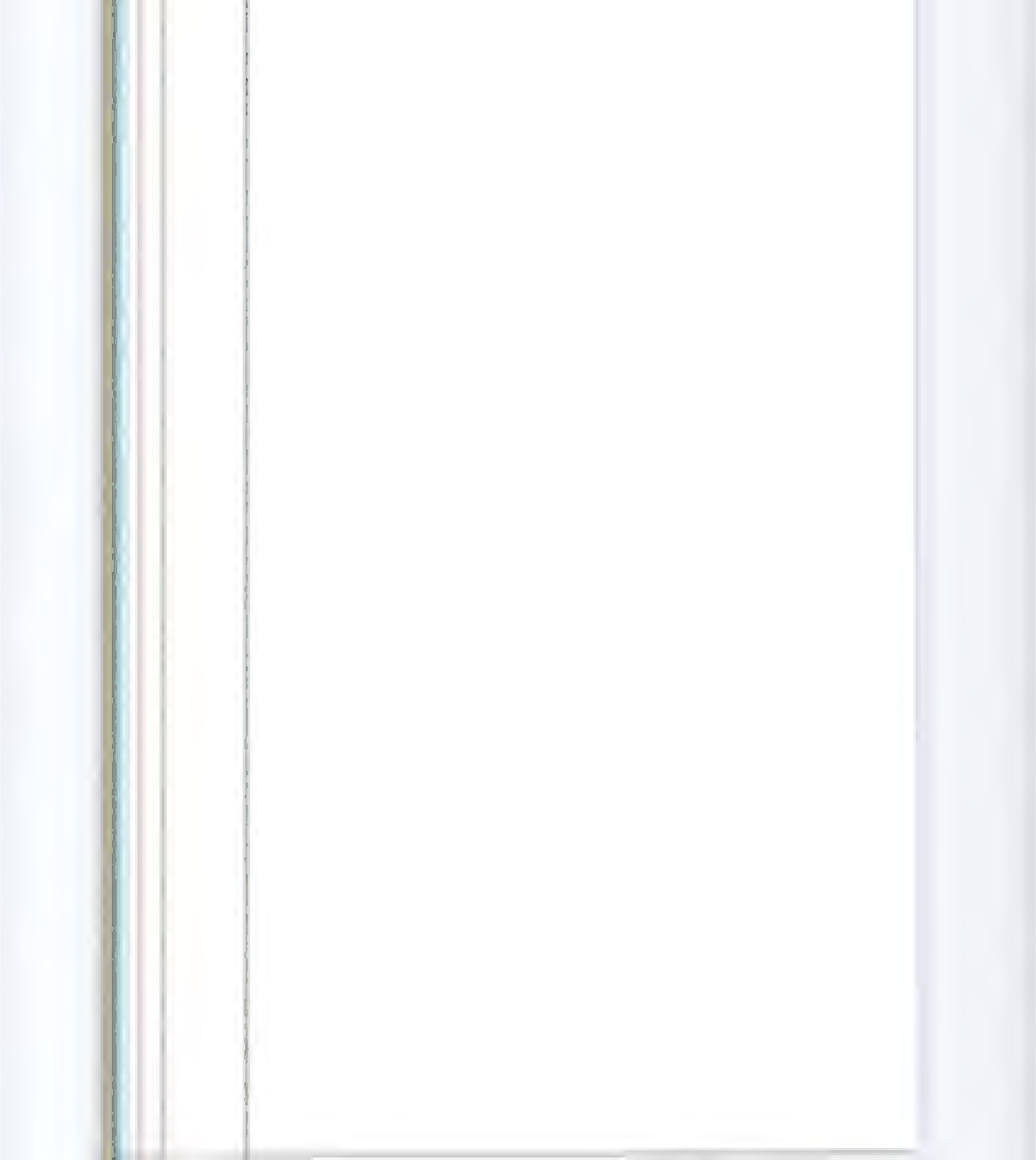


# الشورى في عصر النبوة والخلافة الراشدة
## (النظرية والتطبيق)

دكتور

خالد إسماعيل نايف الحمداني (*)

(*) أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.



## ملخص البحث

*تتبع الباحث معنى الشورى في اللغة والاصطلاح جذورها التاريخية عند العرب قبل الإسلام خاصة في مكة ثم مفهوم الشورى وصورها في الإسلام والتطبيقات العملية لهذا المبدأ في عصر النبوة والخلافة الراشدة.*

*وبين الباحث أن الشورى كانت مرتكزاً رئيسياً في النظام السياسي والإداري للدولة الإسلامية في صدر الإسلام ووجدنا صوراً متعددة للشورى إذ أن الوحي أكد على الشورى باعتبارها مبدأ إسلامياً ولم يحدد الكيفية في تطبيقها بل ترك للامة حق اختيار الطريقة المناسبة وبحسب الظروف المحيطة بالمسلمين، والمهم ان ينتخب خليفة للمسلمين وفق مبدأ الشورى على اية طريقة ملائمة للمجتمع منسجمة مع مبادىء الإسلام على ان لا تحرم الامة من حقها في اختيار خليفتها.*

## المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاح والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى اله وأصحابه والتابعين لهم باحسان إلى يوم الدين وبعد.

إن دراسات النظم السياسية والإدارية والاجتماعية والاقتصادية في التاريخ الاسلامي تمثل ميداناً واسعاً لإبراز التطبيقات العملية للمفاهيم الإسلامية في الدولة والمجتمع الإسلامي.

شهدت دولُ العالم قديما وحديثاً نظماً سياسيةً متعددة وقد حاول الباحثُ العودة إلى النظام السياسي والإداري في الإسلام الذي ارتكز على مبدأ الشورى في الدولة الإسلاميةِ خاصة في صدر الإسلام.

وتضمن البحث ما يلي

- تمهيد تناولنا فيه تحديد معنى الشورى في اللغة والاصطلاح ووقفنا عند الجذور التاريخية للشورى عند العرب في الجزيرة وأطرافها قبلَ الإسلام، وتبين لنا أنالعرب عرفوا الشورى ومارسوها وكان لها أثر في حياتهم السياسية والإدارية والاجتماعية.
- الشورى في عصر النبوة استناداً إلى النصوص الواردة في القران والسنة تم الممارسات الفعلية والتطبيق العملي للشورى وفهم الصحابة للشورى وممارساتهم العملية لها.
- الشورى في عصر الخلافة الراشدة إذ تم تناول انتخاب الخلفاء في هذا العهد واعتمادهم الشورى أساساً في خلافتهم في المجالات السياسيةِ والإدارية والعسكرية والاجتماعية والاقتصادية.
- خاتمة ورؤية مستقبلية تناولنا فيها اهم الاستنتاجات عن الشورى وتطبيقاتها في الدولة والمجتمع الإسلامي.

## تمهيد

الشورى في اللغة مشتقة من كلمة شور، وتأتي لمعانٍ عدة منها استخراج الشيء المفيد من موضعه فيقال شرت العسل واشترته اي استخرجته من موضعه وتأتي بمعنى تفحص بدن الدابة عند الشراء وتأتي بمعنى استعراض النفس في ميدان القتال وتأتي بعنى عرض الشيء واختباره لغرض معرفةِ قيمته وحقيقته فيقال شرت الشيء اذا قلبته لفحصه والتعرف على قيمته كما تعني (الشوري) الحسن الهيئة واللباس فيقال إنه لحسن الصورة والهيئة(1).

واستخدامها في الاصطلاح لا يبتعد عن معانيها في اللغة وتأتي بمعنى استطلاع الرأي من ذوي الخبرةِ فيه للتوصل إلى الصواب، والمشاورة هي (الاجتماع على الأمر ليستفيدَ كل واحد من صاحبه ويستخرج ما عنده) والشورى تعني تقليبَ وجهات النظر والاراء المطروحة في قضية من القضايا ومناقشتها حتى يتوصلَ إلى اقربها إلى الحق والصواب(2).

لقد عرفت أطراف الجزيرة العربية انظمةً عديدة للحكم في القرون التي سبقت ظهور الإسلام فمثلا شهدت بابل نظاماً ملكياً وراثياً خاصة في عهد حمورابي ومن جاء بعده وكذا الحال بالنسبة للمناذره في أطراف العراق، وفي بلاد الشام تعاقبت النظم والدول وكانت الملكية هي السائدة في الانباط وتدمر وكذا الحال بالنسبة للفساسنة(3)، وفي اليمن جنوبَ الجزيرة العربية ظهرت مملكة سبأ التي شهدت نظاماً ملكياً قائماً على الشورى(4)، فإن هذا هو ما يفهم مما جاء في القرآن الكريم على لسان ملكة سبأ، وهي تحاورُ الملأ، قال تعالى ﴿قالتْ يا ايّها الملأ افتوني في أمري ما كنتُ قاطعةً امراً حتى تشهدون﴾(5).

وعرف العرب في الجزيرة قبل الإسلام قيمةَ الشورى فتمسكوا بها واعتبروها خيرَ

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، ج4، ص434.
(2) احكام القرآن، ابن العربي، ج1، ص267.
(3) الإسلام وفلسفة الحكم، محمد عمارة، ص48 - 49، التاريخ السياسي للدولة العربية، عبد المنعم ماجد، ص84 – 85.
(4) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا، ص40.
(5) سورة النحل، آية 32.

وسيلة تتجنب الغبن للوصول إلى الموقف الصائب «قال أعرابي ما غبنت قط حتى يغبن قومي قيلَ وكيف ذلك قال لا أفعل شيئاً حتى اشاورهم»[6].

وكان النظام القبلي القائم لدى العرب في الجزيرة يتطلب ممارسة الشورى ذلك لأن القبيلة هي الوحدة الاجتماعية السياسية التي يعيشون في ظلها وكل افراد القبيلة يعتقدون أنهم ينحدرون من جد أعلى واحد فروحُ الأخوة والمساواة تتطلب الاخذ بالشورى لانها وسيلة ضرورية لتأليف القلوب والمحافظة على وحدة القبيلة، وتتجلى الشورى بوضوح في إدارة القبيلة العربية واسلوب حياتها، فانتخاب سيد القبيلة مثلاً يعكس روح الشورى السائدة عند العرب قبل الإسلام حيث يتم الانتخاب بأسلوب حر بعيدٍ عن الوراثة، وفي حالات نادرة يعهد السيد إلى ابنه في سيادة القبيلة إلا أن هذا لا يعني التعيين المطلق إذ يجب ان تتوفر في الخلف صفاتٌ تؤهله إلى سيادة القبيلة وتنال رضى أبناء قبيلته، وتتجلى الشورى أيضا في وجود مجلس القبيلة برأسه سيد القيلة وهو محل ادارتها حيث تعرض فيه كل القضايا التي تهم القبيلة الداخلية والخارجية ويكون اقربَ إلى مجلس الشورى او مجلس البرلمان في الوقت الحاضر، فكان للشورى أثر واضح في حياة أفراد القبائل العربية وكان الأفراد ملتزمين بالتشاور والشورى ويحترمون المشاورة ويأخذون بها[7].

وكان للشورى أثرها في حياة مكة وإدارتها فشيوع روح التكافل الاجتماعي ومساعدة الأغنياء للضعفاء في المجتمع المكي يعكس اهتمام المكيين بالمساواة وروح الشورى والتضامن[8]، وكذلك المشاورة في حل المشكلات التي تحدث بين قبيلة قريش وغيرها سلمياً وبروح التفاهم والمشاورة، وخير مثال على ذلك حل الخصام الذي وقع بين احفاد قصي حول إدارة وظائف مكة، ويمكن ان نستدل على الشورى في حكم مكة من توزيع المناصب الإداريةِ بين عشائرها المختلفةِ وعدم وجود خلافات جوهرية حول هذه المناصب بين العشائر المختلفة على الأقل، فكانت السدانة والحجابة لبني عبد الدار بن قصي والمشورة في بني أسد، والاشناق لحمل الديات والغرامات في بني تميم، والسفارة في بني عدي، والرفادة كانت لبني هاشم وحين بُعث النبي ﷺ كان يتولاها العباسُ بن عبد المطلب[9].

(٦) عيون الأخبار، ابن قتيبة، ج١، ص٣٢؛ إدارة القبيلة قبل الإسلام، خالد صالح العسلي، ص٥.
(٧) محاضرات في تاريخ العرب، صالح أحمد العلي، ص١٥٧.
(٨) النظم الإسلامية، عبد العزيز الدوري، ص١٤.
(٩) الروض الانف، السهيلي، ج١، ص٨٥-٩٠.

وتتجلى الشورى أيضا في مكة بوجود دارِ الندوة التي انشأها قصي بن كلاب الذي «جمع الرئاسةَ من حجابة البيت وسدانته واللواء وبنى داراً لازاحة الظلمات وفصل الخصومات سماها دارَ الندوة، اذا اعضلت قضية اجتمع الرؤساء من كل قبيلة فاشتوروا فيها وفصلوها ولا يعقد عقد لواء ولا عقد نكاح الا بها»[10] وجعل باب دار الندوة إلى المسجد الحرام حيث يجتمع فيها رؤساء الناس وزعماء القبائل (رجال الملأ)[11] للمداولة واتخاذ القرارات في كل ما يعنيهم من أمور ويبدو أن اتخاذَ القرارات يكون بالاجماع أو بالأغلبية ويظهر ذلك من قول أبي سفيان بن حرب الذي كان أبرزَ شخصية في ملأ مكة في عهد النبوة فهو القائل (لست أخالف قريشاً، أنا رجل منهم، ما فعلت قريش فعلت[12]).

وهناك ممارسات للشورى في مكة ساهم الرسول ﷺ قبل بعثته فيها منها حضوره حلفَ الفضول في دار عبد الله بن جدعان لنصرة المظلوم والذي قال عنه ﷺ (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حُمْر النَّعمْ ولو أدعى به في الإسلام لأجبت)[13]، وأيضاً لما أجمعت قريش بعد مشاورات على إعادة بناءالكعبة واشترك النبي ﷺ في هذا العمل العظيم بل وقع عليه اختيار قومه لاستشارته وتحكيمه في الخلاف الذي وقع بينهم حول من يكون له شرف وضع الحجر الأسود في مكانه[14].

ونقلت المصادر مشاوراتِ سادة قريش (رجال الملأ) في دار الندوة لمواجهة الدعوة الإسلامية منها:

أ- خبر الصحيفة ومقاطعة قريش للمسلمين حيث يروي ابن هشام[15] «فلما رأت قريش أن أصحاب رسول الله ﷺ قد نزلوا بلداً أصابوا به أمناً وقراراً، وأن النجاشي قد منع من لجأ إليه منهم، وأن عمر قد أسلم، فكان هو وحمزة بن عبد المطلب مع رسول الله ﷺ وأصحابه، وجعل الإسلام يفشو في القبائل، اجتمعوا وائتمروا بينهم أن يكتبوا كتاباً يتعاقدون فيه على بني هاشم وبني المطلب على أن لا ينكحوا إليهم، ولا ينكحوهم، ولا يبيعوهم شيئاً، ولا يبتاعوا منهم، فلما اجتمعوا لذلك كتبوه في صحيفة ثم تعاهدوا

---

(١٠) السيرة النبوية، ابن هشام، ج١، ص١٣٢.
(١١) مكانة الشورى في سياسة وإدارة دولة الرسول صلى الله عليه وسلم، هاشم يحي الملاح، ص١٧٢.
(١٢) الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج١، ص٧٠.
(١٣) السيرة النبوية، ابن هشام، ج١، ص١٤١؛ السيرة النبوية، ابن كثير، ج١، ص١٢٨.
(١٤) السيرة النبوية، ابن هشام، ج١، ص٢٠٩ – ٢١٠.
(١٥) المصدر السابق، ج١، ص٣٧٦.

وتواثقوا على ذلك، ثم علقوا الصحيفةَ في جوف الكعبة توكيداً على أنفسهم».

ب- التخطيط لقتل النبي ﷺ قبل الهجرة، يروي ابن هشام[16] «ولم رأت قريش أن رسول الله ﷺ قد صارت له شيعة وأصحاب من غيرهم بغير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين إليهم... فاجتمعوا له في دار الندوة وهي دار قصي بن كلاب التي كانت قريش لا تقضي أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون في أمر رسول الله حين خافوه»[17]، وبعد التشاور اتفقوا على «أن نأخذ من كلِّ قبيلة فتى شاباً جليداً نسيبا وسيطاً فينا ثم نعطي كل فتى منهم سيفاً صارماً ثم يعمدوا إليه فيضربوه بها ضربة رجل واحد فيقتلوه فنستريح منه فإنهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه بين القبائل جميعاً فلم يقدرْ بنو عبد مناف على حرب قومهم جيمعاً فرضوا منا بالعقل فعقلناه لهم. فتفرق القوم على ذلك وهم مجمعون له»[18].

مما تقدم يتبين لنا أن عربَ ما قبل الإسلام كانوا يألفون الشورى ويلتزمون المشاورة، وكان لها تأثير واضح على حياتهم سواء كانت الشخصية أو على صعيد الجماعة المتمثلة بالقبيلة.

---

(١٦) المصدر السابق، ج١، ص١٢٤.
(١٧) المصدر السابق، ج١، ص١٢٦.
(١٨) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

## المبحث الأول: الشورى في عصر النبوة

قد ترسخت الشورى أكثرَ في حياة الرسول ﷺ بعد بعثته وكان تأثيرها واضحاً بين المسلمين فنزلت آيات قرآنية تدعو المسلمين إلى التشاور وتؤكد على المشورة بل سميت سورة قرآنية كاملة بسورة الشورى تأكيداً لهذا المبدأ وضرورته في حياة المسلمين. قال تعالى ﴿فبما رحمةٍ من الله لنتَ لهم ولو كنتَ فظاً غليظَ القلبِ لا نفضوا من حولك فاعفُ عنهم واستغفرْ لهم وشاورْهم في الأمر فإذا عَزمتَ فتوكلْ على اللهِ إن اللهَ يحبُّ المتوكلين﴾[19]. وأيضاً قوله تعالى ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاةَ وأمرهُم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾[20].

وورد في أقوال النبي ﷺ ما يؤكد أهمية الشورى منها (ما ندم مَنِ استشار ولا خابَ من استخار)[21]. (ما هلكَ امروء من مشورة قطُ)[22] و (ما تشاور قوم إلا هدوا إلي أرشد أمرهم)[23] و(المستشار مؤتمن)[24] وروى سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض فيه منك سنة قال (اجمعوا له العالين أو قال العابدين من المؤمنين فافعلوا شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد)[25].

وورد أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (من أراد أمراً فشاورَ فيه امرءاً مسلماً وفقه اللهُ لأرشد أموره)[26]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (إذا كان أُمراؤكم خيارَكم وأغنياؤكم سمحاءكم وأموركم شورى بينكم فظهرُ الأرضِ خيرٌ لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأموركم إلى نسائكم فبطنُ الأرضِ خيرٌ لكم من ظهرها)[27].

(١٩) سورة الشورى، آية ٣٦.
(٢٠) الدر المنثور، السيوطي، ج٢، ص٩٠.
(٢١) مروج الذهب، المسعودي، ج٢، ص٢٩٦.
(٢٢) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ج١٧، ص٢٩٧.
(٢٣) السنن، الترمذي، باب الأدب، رقم الحديث ٢٧٤٧.
(٢٤) السنن، الدارمي، كتاب المقدمة، رقم الحديث ١١٧.
(٢٥) الأوسط، الطبراني.
(٢٦) السنن، الترمذي، الفتن، رقم الحديث ٢١٩٢.
(٢٧) زاد المعاد، ابن القيم الجوزية، ج٢، ص٢٢٧.

وقد كان رسول الله ﷺ يمارس الشورى بنفسه فقد ورد عن أبي هريرة أنه قال (ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ)[28]، فكانت سياسة النبي ﷺ قائمة على أساس الشورى في القضايا التي ليس فيها وحي ولم تكن هناك طريقة ثابتة للشورى بل كانت تطبيقاتها متنوعة بحسب الحادثة وأهميتها والظروفِ المحيطة بها ونذكر صورا من النهج النبوي في الشورى:

**١- الأخذ برأي ومشورة شخص واحد وربما شخصين أو أكثر**

وأدلة ذلك:

أ- اختار الرسول ﷺ موقعاً ليكون ساحةً للحرب في بدر وكان الحباب بن المنذر بن الجموح اعترض على هذا الاختيار بقوله «يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة قال: بل هو الرأي والحربُ والمكيدة فقال يا رسولَ الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب ثم نبني عليه حوضاً فنملوه ماء ثم نقاتل القومَ فنشرب ولا يشربون فقال رسول الله ﷺ لقد أشرت بالرأي فنهض رسولُ الله ﷺ ومن معه من الناس فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقلب فغورت)[29]، فبفضل الشورى والتزام النبي ﷺ بها أصبح الموقع الجغرافي لصالح المسلمين فكانت حركتهم أثناء القتال أسهلَ وشؤونهم الإدارية أفضل، مما أدى إلى رفع معنوياتهم وساعدهم ذلك على أحراز النصر.

ب- قبيل معركة بدر أخذ النبي ﷺ بمشورة سعد بن معاذ حينما أشار قائلاً (يا نبي الله ألا نبني لك عريشاً تكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فإن أعزنا الله وأظهرنا على عدونا، كان ذلك ما أحببنا، وإن كانت الأخرى جلستَ على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا، فقد تخلف عنك أقوامٌ يا نبي الله ما نحن بأشد لك حباً منهم، ولو ظنوا أنك تلقى حرباً ما تخلفوا عنك يمنعك الله بهم يناصحونك ويجاهدون معك)[30] فأثنى عليه رسول الله ﷺ خيراً ودعا له بخير ثم بنى لرسول الله ﷺ عريشاً وهو

(٢٨) السيرة النبوية، ابن هشام، ج٢، ص٢٧٢.
(٢٩) المصدر السابق، ج٢، ص٢٧٢ - ٢٧٣.
(٣٠) الطبقات، ابن سعد، ج١، ص٢٤٦.

شبه خيمة يستظل لها ويراقب المعركةَ ويتخذها مقراً لقيادة المسلمين في القتال، ونجد ذلك في خبر الأذان فبعد بناء المسجد في المدينة فكر الرسول ﷺ باتخاذ وسيلة لدعوة الناس إلى الصلاة في مواقيتها، فهمَّ أن يجعلَ بوقاً كبوق يهود الذين يدعون به لصلاتهم ثم كرهه ثم أمر بالناقوس فنحت ليضرب به للمسلمين للصلاة فبينما هم على ذلك رأي عبد الله بن زيد من الخزرج في منامه نداء الصلاة بصيغته الشرعية القائمة حاليا فأخبر النبي ﷺ بذلك فقال إنها لرؤيا حق إن شاء الله وأمره أن يلقن بلالاً ذلك ليؤذن فأصبح الأذان بناء على هذه المشورةِ وسيلةً الدعوة إلى الصلاة[٣١].

ج- وحينما بلغ النبي ﷺ تحزبُ الأحزاب وخروجهم لقتال المسلمين في السنة الخامسة للهجرة استشار أصحابهَ فيما يفعل فأشار سلمانُ الفارسي رضي الله عنه بالخندق وقال يا رسولَ الله إنا كنا بأرض فارس إذا تخوفنا الخيلَ خندقنا علينا فأعجبهم ذلك وأحبوا الثبات في المدينة وأمرهم رسول اله بالجد ووعدهم بالنصر إذا هم صبروا واتقوا وأمرهم بالطاعة[٣٢]، وهكذا فان اتباع سياسة الشورى مكن المسلمين من الدفاع عن دولتهم والانتفاعِ بتجارب وخبرات الأمم الأخرى/ ونجد الشورى واضحة أيضا بعد صلح الحديبية سنة ٦هـ إذ أمر النبي ﷺ المسلمين بالنحر والحلق والتحلل من الإحرام فلم يجبه رجل إلى ذلك إذ كانوا يرجون دخولَ مكة وزيارةَ البيت الحرام فانصرف رسول الله ﷺ حتى دخل على أم سلمة مغضبا شديدَ الغضب لكن أم سلمة أشارت على الرسول ﷺ ألا يكتفي بالقول بل الأفضل أن يباشرَ هو بنحر هديه أمامهم وعند ذلك سيقتدون به لأنهم سيوقنون أن قراره نهاني لا رجعة فيه فقبل مشورةَ أم سلمة وقام بنحر هديه فسارعَ المسلمون إلى الإقتداء به وطاعته وهكذا نجد الشورى أنقذت المسلمين من الهلاك والفرقةِ والاختلاف والأخذ بها من قبل رسول الله ﷺ ساعد المسلمين على طاعة أوامر رسول الله[٣٣]، ونلحظ أيضا أن النبي ﷺ يعتمد على مشورة الصحابة في تعيين العمال والولاةِ فورد عنه ﷺ (لو كنت مؤمرا أحدا دون شورى لأمرت ابن أم «عبد الله بن مسعود»)[٣٤] وحينما وفد عليه ﷺ أهلُ الطائف سنة ٩هـ عينَ عثمان بن العاص أميراً على أهل الطائف حينما دخلوا في الإسلامِ بناء على

---

(٣١) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٤٤؛ الكامل، ابن الأثير، ج٢، ص١٧٨.

(٣٢) المغازي، الواقدي، ج٢، ص٦٠٧

(٣٣) الطبقات، ابن سعد، ج٣، ص١٥٤.

(٣٤) السيرة النبوية، ابن هشام، قسم٢، ص٥٤٠.

مشورة أبي بكر الصديق حيث قال يا رسول اله إني قد رأيت هذا الغلامَ منهم من أحرصهم على التفقه في الإسلام وتعلم القران فقبل الرسول هذا الرأي وعينه أميرا على قومه رغم حداثة سنه[٣٥].

وورد أيضاً أن النبي ﷺ شاور علي بن أبي طالب لما نزلت آيةُ المناجاة[٣٦]، بل كان النبي ﷺ (يستشير حتى المرأة فتشير عليه بالشيء فيأخذ به)[٣٧].

**٢- مشاورة من حضر من المسلمين**

**وادلة ذلك:**

أ- استشار النبي ﷺ الصحابة الذين خرجوا معه قبل معركة بدر ويروي ابن هشام ذلك بقوله[٣٨] (وأتاه الخبرُ عن قريش بمسيرهم ليمنعوا عيرهم فاستشار الناس وأخبرهم عن قريش فقام أبو بكر الصديق فقال وأحسن ثم قام عمر بن الخطاب فقال وأحسن ثم قال رسول الله ﷺ (أشيروا علي أيها الناس) وإنما يريد الأنصار وذلك لأنهم عدد الناس وأنهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يا رسول الله إنا براء من زمامك حتى تصل إلى ديارنا فإذا وصلت إلينا فأنت في ذمتنا نمنعك مما نمنع منه أبناءنا ونساءنا فكان رسول الله يتحوف ألا تكون الأنصارُ ترى عليها نصرة إلا من دهمه من المدينة من عدوه وأن ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو من بلادهم فلما قال ذلك رسول الله ﷺ قال سعد بن معاذ والله لكأنك تريدنا يا رسول الله قال (أجل)، قال فقد امنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله كما أردت فنحن معك فو الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدونا إنا لصبر في الحرب صدق عند اللقاء لعل الله يريك منا ما تقر به عينك فسر بنا على بركة الله، فسر رسول الله ﷺ بقول سعد ونشطه ذلك ثم قال (سيروا وأبشروا فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني الان أنظر إلى مصارع القوم)[٣٨] فكان لالتزام القائد بمبدأ الشورى وتعرفه على اراء جنده أثر في التخطيط الناجح للمعركة

(٣٥) فتح الباري، ابن حجر، ج٧، ص١٠٣.
(٣٦) تاريخ، ابن خلدون، ج٢، ص٧٨٦.
(٣٧) السيرة النبوية، ابن هشام، ج٢، ص٢٦٦.
(٣٨) صحيح مسلم، مسلم، حديث رقم، ٢٣٣٠.

ورفع معنويات الجند فكانت الشورى عاملاً مهماً لتحقيق النصر.

ب- وبعد معركة بدر استشار النبي ﷺ الصحابة في كيفية معاملة أسرى بدر فأشار عليه عمرُ بن الخطاب بقتلهم لأن هؤلاء الأسرى كانوا صناديدَ المشركين وقادتهم وأئمتهم وأما أبو بكر فقد أشار على الرسول ﷺ بأخذ الفدية منهم لأنهم بنو العم والعشيرة والإخوان كما أن أموال الفدية ستساعد على تقوية المسلمين وأخذ النبي ﷺ برأي الفداء لما رأي جمهور أصحابه يريدون ذلك[39].

ثم نزلت الايات القرآنية ﴿ما كان لنبي أنْ يكونَ له أسرى حتى يُثخنَ في الأرض تريدون عرضَ الدنيا واللهُ يريد الآخرةَ واللهُ عزيز حكيم. ولولا كتابٌ من الله سبقَ لمسكم فيما أخذتم عذابٌ عظيم. فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا اللهَ إن اللهَ غفور رحيم﴾[40].

وفيها عتابٌ واضح لرسول الله وأصحابهِ لأخذهم بخلاف الأولى وقبولهم الفداء فالموقف كان يتطلب القوةَ والحزمَ والشدة مع المشركين ثم أجاز الله عملهم وأخذهم الفداء لعدم ورود نصٍ مسبق ينهي عن ذلك وفي ذلك إشارة إلى جواز الشورى في الأمور التي لم يرد فيها نص[41].

ج- ولما بلغ النبي ﷺ خروجُ المشركين لقتال المسلمين قبل معركة أحد جمع النبي ﷺ الصحابة لمشاورتهم في كيفية مواجهة المشركين وكان رأي النبي ﷺ بعدم الخروج وقتالهم في داخل المدينة (فإن رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فإن أقاموا أقاموا بشر مقام وإن هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها) وكان البعضُ يرى ذلك أيضاً منهم عبد الله بن أبي بن سلول الذي قال (يا رسول الله أقم بالمدينة لا تخرج إليهم فوالله ما خرجنا منها إلى عدو قط إلا أصابَ منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه دعهم يا رسول الله فإن أقاموا أقاموا بشر محبس وإن دخلوا قاتلهم الرجالُ في وجههم ورماهم النساءُ والصبيانُ بالحجارة من فوقهم وإن رجعوا رجعواخائبين كما جاءوا) لكن جماعة من المسلمين كانوا يرون الخروجَ (فقال رجال من المسلمين ممن أكرم الله بالشهادة يوم أحد وغيره ممن كان فاته بدر: يا رسول الله أخرج بنا إلى أعدائنا لا

(٣٩) تاريخ الرسل، الطبري، ج٢، ص٤٧٤.
(٤٠) سورة الأنفال آيات ٦٧ - ٦٩.
(٤١) الكشاف، الزمخشري، ج١، ص٤٧٤.

يرون أن جبنا عنهم وضعفا... فلم يزل الناس برسول الله ﷺ الذين كان من أمرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله ﷺ بيته فلبس لامته) تهيئة للخروج لمقاتلة العدو فلما رأي الناسُ ذلك ندموا وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك ولكن الرسول ﷺ رفض الرجوع عن القرار المتخذ وقال ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل)، وفي ذلك دلالة واضحة على وجوب اتباع القائد لرأي الأكثرية حتى لو كان مخالفاً لرأيه.

د- ولما بلغ النبي ﷺ تحزبُ الأحزاب وخروجُهم لقتال المسلمين جمع الصحابة لمشاورتهم في كيفية التصدى للأحزاب فأشار عليهم سلمان الفارسي بحفر خندق في الجهة الشمالية من المدينة وهي الأراضي المكشوفة فيها لمنع الأحزاب من دخول المدينة والتحصن في داخلها فوافق المسلمون على رأي سلمان وحفروا الخندق وكان ذلك سبباً لانتصار المسلمين في غزوة الخندق سنة ٥هـ[42]، وقد شاور النبي ﷺ الصحابة في الخروج إلى خيبر فأشاروا عليه بالخروج إلى خيبر وكان النصر في غزوة خيبر سنة ٧هـ[43].

**٣- الاقتصار على مشورة البعض دون الكل، او مشاورة الناس عن طريق ممثليهم أو زعمائهم، أو أهل الخبرة فيهم**

وادلة ذلك:

أ- طلب النبي ﷺ في بيعة العقبة الثانية الأنصار أن يخرجوا له اثني عشر نقيبا فأخرجوا اثني عشر نقيباً تسعة من الخزرج وثلاثة من الأوس وكذلك فعل الرسول ﷺ بعد الهجرة إلى المدينة المنورة فقد اختار أربعةَ عشرَ رجلاً كان يرجع إليهم في الرأي

ب- وبعد معركة حنين سنة ٨ هـ اتى وفد قبيلة هوازن إلى رسول الله ﷺ وأعلنوا إسلامهم ورجوه أن يرد عليهم أموالهم ونساءهم وأبناءهم الذين وقعوا في الأسر فاخبرهم انه قد وزع أموالهم على المقاتلين باعتبارها غنائم حربٍ أما أسراهم فقد إقتسمهم المقاتلون باعتبارهم سبي حرب ولكنه وعدهم أن يساعدهم في استرجاع نسائهم وأولادهم فجمع المسلمين ثم قام فيهم خطيبا، فقال: إن هؤلاء قد جاءوا مسلمين وأنا قد خيرناهم

(٤٢) السيرة النبوية، ابن هشام، ج٣، ص٦٧.
(٤٣) المغاري، الواقدي، ج٢، ص٤٤٥.

بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالاحساب شيئاً لمن كان عنده منهم شيء فطابت نفسُه أن يرده فسبيل ذلك ومن لا فليعطنا، وليكن قرضاً علينا، حتى نصيبَ شيئا فنعطيه مكانه قالوا: يا نبي الله قد رضينا وسلموا[٤٤]، وفي ذلك دلالة على أهمية مشاورة القائد لجنده لاسيما إذا كانت المسألة تتعلق بشأن خاص بهم وللتأكد من حقيقة رأيهم أو كل إلى نقبائهم أن يرفعوا إليه حقيقة الأمر (وهم أشبه بمجلس الشورى).

ج- بل كان للنبي ﷺ أقرب ما يكون إلى هيئة استشارية يستشيرها في القضايا العامةِ تضم كبارَ الصحابة منهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب فقد اورد الإمام أحمد (أن رسول الله قال له أبو بكر وعمر: إن الناس ليزيدهم حرصاً على الإسلام أن يروا عليك زياً حسنا فقال وأيم الله لو أنكما تتفقان على أمر واحد ما عصيتكما في مشورة أبداً) وفي رواية (لو أنكما تتفقان في مشورة ما خالفتكما)[٤٥].

**٤- مشاورة اصحاب الشأن واهل الخبرة**

وادلة ذلك:

أ- عندما اشتد البلاء خلال حصار الأحزاب للمدينة سنة ٥هـ بعث رسولُ الله ﷺ إلي عُيينة ابن حصن والحارث بن عوف المري؛ قائدي غطفان فأعطاهما ثلثَ ثمارِ المدينة على أن يرجعا بمن معهما عن رسول الله ﷺ فأجابا إلي ذلك فاستشار رسول الله ﷺ سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا يا رسول الله شيء تحب أن تصنع أم شيء أمرك الله به أو شيء تصنعه لنا؟ قال: بل لكم رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فأردت أن أكسر عنكم شوكتهم، فقال سعد بن معاذ قد كنا نحن وهم على الشرك ولا يطمعون أن يأكلوا منا تمرة إلا قرى أو بيعاً فحين أكرمنا اللهُ بالإسلام نعطيهم أموالنا ما نعطيهم إلا السيفَ حتى يحكمَ الله بيننا وبينهم فترك ذلك رسول الله ﷺ)[٤٦]، وهذا يوضح فهم الصحابةِ للشورى ومجالاتها المسموحِ بها وتخصيص النبي ﷺ بالمشاورة لهذين الصحابيين دون غيرهما لارتباط الأمر بهما وبقومهما فهما زعماء الأوس والخزرج.

---

(٤٤) مسند أحمد، الإمام أحمد، رقم ١٣٢٧٢

(٤٥) السيرة النبوية، ابن هشام، ج١، ص٤٣٩ - ٤٤٣.

(٤٦) الطبقات، ابن سعد، ج٢، ص١٥٥ - ١٥٦.

ب وحينما طال حصارُ المسلمين للطائف سنة ٨هـ استشار النبي ﷺ نوفلَ بن معاوية الدئلي في مواصلة الحصار (فقال. يا رسول الله ثعلب، في حجر أن أقمت عليه أخذته وإن تركته لم يضرك، فإذن بالرحيل)، وإنما خص النبي بالمشورة نوفل بن معاوية لخبرته بشؤون القتال والحربِ ومعرفته بالطائفِ وأهميتها في جزيرة العرب[٤٧].

### ٥- مشاورة الرسول ﷺ أصحابه في بعض أموره الخاصة

وادلة ذلك:

انه ﷺ استشارهم عندما أخذ بعضُ الناسِ يشيعون حديثَ الافك في شأن زوجته عائشة رضي الله عنها وكان ممن استشارهم علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد فقال أسامة أهلك يا رسول الله ولا نعلم إلا خيراً وأما علي فقال يا رسول الله لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وسل الجارية تصدقك، فاتجه النبي ﷺ إلى نساء بيته فسأل بريرة عنها بقوله يا بريرةَ هل رأيت فيها شيئاً يريبك فقالت بريرة لا والذي بعثك بالحق أن رأيت منها أمراً أغمطه عليها قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام على العجين تأتي الداجن فتأكله كما سأل زوجتهَ زينب بنت جحش عنها فقالت يا رسول الله احمي سمعي وبصري والله ما علمت عليها إلا خيرا[٤٨].

---

(٤٧) مسند أحمد، الإمام أحمد، ج٤، ص٢٢٧.
(٤٨) السيرة النبوية، ابن هشام، ج٣، ص٢٣٤.

## المبحث الثاني: من صور الشورى في عصر الخلافة الراشدة

### ١- الشورى في عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق

لقد شعر المسلمون بعد وفاة الرسول ﷺ بالحاجة إلى رئيس يحفظ كيانَ الأمة الجديدةِ ويوجهها حيث ورد أنهم «كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة»[٤٩]، وكما قال عمرُ ابن الخطاب مخاطباً المسلمين «لابد لكم من رجل يلي أمركم ويصلي بكم ويقاتل عدوكم»[٥٠]. فكانت الضرورةُ ملحةً لانتخاب خليفة لرسول الله ﷺ وبأسرع وقت ممكن ليدير شؤونَ الأمة الإسلامية ويجمع كلمتها.

ولابد أن نشير إلي أن النبي ﷺ لم يعهد بالخلافة لأحد من بعده، وخيرُ دليل على ذلك إسراعُ المهاجرين والأنصار إلى انتخاب خليفةٍ لرسول الله ﷺ، وكذلك قول عمر بن الخطاب «فإن استخلف فقد استخلف من هو خير مني، وأن اترك فقد ترك من هو خير مني»[٥١]. وقد ورد عن علي بن أبي طالب قولُه «لو عهد إلينا رسول الله ﷺ عهداً لأنفذنا عهده، ولو قال لنا قولاً، لجادلنا عليه حتى نموت»[٥٢]، فيبدو أن النبي ﷺ ربى أصحابهَ على مبادىء الشورى ورسخها في نفوسهم فتركهم مؤهلين لاستخلاف من يريدون.

لقد اجتمع الانصارُ بعد وفاة الرسول ﷺ في سقيفة بني ساعدة وكان عمومُ الأوس والخزرج يريدون مبايعةَ سعد بن عباده وسمع بعض المهاجرين بمجمع الانصار وبلغ ابا بكر وعمرو المهاجرين فاتوا مسرعين»[٥٣] ومارس الصحابةُ ولاولُ مرة بعد وفاة رسول الله ﷺ حواراً ونقاشاً في قضية أساسية وهي الخلافة، فاحتج المهاجرون بقرابة الرسول ﷺ منهم «فقالوا يا معشر الأنصار منا رسول الله فنحن أحق بمقامه»[٥٤]. وقالت الأنصار «منا أمير ومنكم أمير»[٥٥] فقال أبو بكر «منا الأمراء وأنتم الوزراء لا نختار دونكم بمشورة ولا

---

(٤٩) السيرة النبوية، ابن كثير، ج٢، ص٢٣٩.
(٥٠) الكامل، ابن الأثير، ج٢، ص١٩٥.
(٥١) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠١.
(٥٢) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص٢٥.
(٥٣) الطبقات، ابن سعد، ج٣، ص٣٤٣.
(٥٤) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٣٦.
(٥٥) تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٤٢.

نقضي دونكم الأمور»[56]، وقال أيضاً «ولكن قريشا أولى بمحمد منكم»[57] ثم عرض عليهم (أي أبو بكر) عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح قائلا «فبايعوا أيهما شئتم، فأبيا عليه وقالا: والله ما كنا لنتقدمك وأنت صاحب رسول الله، وثاني اثنين فضرب أبو عبيدة على يد أبي بكر، وثنى عمر، ثم بايع من كان معه من قريش، ثم نادى أبو عبيدة: يا معشر الأنصار إنكم كنتم أول من نصر فلا تكونوا أول من غير وبدل»[58] ثم تكلم عبد الرحمن ابن عوف فقال «يا معشر الأنصار إنكم وإن كنتم على فضل فليس فيكم مثل أبي بكر وعمر وعلي»[59]، فنهض الأوس والخزرج يبايعون أبا بكر الصديق ولم يتخلف من الأنصار أحد، وكانت هذه البيعة الخاصة. أما البيعة العامة فكانت في المسجد حيث جلس أبو بكر الصديق واقبل الناس عليه مهاجرين وأنصاراً يبايعون وقد تضاربت الروايات التاريخية حول مبايعة علي بن أبي طالب لأبي بكر الصديق بالخلافة فأشارت بعضها إلى أنه تأخر في بيعته إلى ما بعد وفاة فاطمة، واختلفت في الفترة حيث ذكرت بعضُ الروايات انه لم يبايع الا بعد ستة اشهر وقيل أربعين يوما»[60]، بينما أشارت رواية أخرى «كان علي في بيته إذ أتى فقيل له قد جلس أبو بكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء، عجلاً كراهية أن يبطيء عنها حتى بايعه»[61]، ويبدو إن الرواية الأولى خلطت بين مبايعة علي لأبي بكر بالخلافة وبين موقف الأخير من إرث فاطمة[62] زوجة علي بن أبي طالب حيث اتخذت من الخليفة موقفا معينا لأنه منعها ميراث أبيها حيث استدل بحديث النبي ﷺ «لا نورث ما تركناه صدقة»[63]، ويظهر أن علي بن أبي طالب كان يرى أن الأحق في الخلافة لقرابته من الرسول ﷺ إذ يروى أنه قال «أخذتم هذا الأمر من الأنصار واحتججتم عليهم بالقرابة من النبي وتأخذونه من أهل البيت»[64]. فحاججه أبو عبيدة بقوله «يا ابن عم إنك حديث السن وهؤلاء مشيخة، قومك ليس لك مثلُ تجربتهم ومعرفتهم بالأمور»[65] فلما رأى إجماع

(٥٦) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٣.
(٥٧) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٣، تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠٢.
(٥٨) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠٢، شرح نهج البلاغة، ابن الحديد، ج٦، ص٤.
(٥٩) تاريخ، اليعقوبي، ج٣، ص١٢٣.
(٦٠) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٤.
(٦١) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٤.
(٦٢) المصدر السابق، ج٢، ص١٢٦.
(٦٣) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠٧.
(٦٤) راجع في التاريخ الإسلامي فصول في المنهج والتحليل، عماد الدين خليل، ص١٧.
(٦٥) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠٧.

المهاجرين والأنصار على خلافة أبي بكر أسرع في مبايعته حيث قال. «إنا وجدنا أبا بكر لها أهلا»[٦٦]، مما يدلل على أن بيعة أبي بكر بالخلافة بلغت أعلى درجات الانتخاب الحر والشورى «فلما تمت البيعة لأبي بكر أقام ثلاثة أيام يقيل الناس ويستقيلهم يقول قد أقلتكم من بيعتي هل من كاره هل من مبغض فيقوم علي في أول الناس فيقول والله لا نقيلك ولا نستقيلك أبداً قد قدمك رسولُ الله ﷺ لتوحيد ديننا من ذا الذي يؤخرك لتوحيد دنيانا»[٦٧].

ونلاحظ في بيعة أبي بكر الصديق ما يلي:

١- أخذ المسلمون بنظر الاعتبار فضله وسبقه في الإسلام ومكانته عند الرسول ﷺ حيث إنه ثاني اثنين إذ هما في الغار وهو الذي أمره الرسول ﷺ بإمامة المسلمين في الصلاة أيامَ مرض الرسول ﷺ الذي توفي فيه[٦٨].

٢- كان التقليد القبلي واضحاً في بيعته حيث احتج أبو عبيدة على علي بن أبي طالب بكبر سن الصديق ومشيخته وتجربته في الحياة ومعرفته في إدارة الأمور.

٣- ويظهر التقليد القبلي في بيعة أبي بكر من قول عمر بن الخطاب محاججاً الأنصار «والله لا ترضى العربُ أن يؤمروكم ونبيها من غيركم من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارتَه ونحن أولياؤه وعشيرته»[٦٩]. وقول أبي بكر أيضاً «نحن أوسطُ العرب أنساباً ليست قبيلة من قبائل العرب إلا ولقريش فيها ولادة»[٧٠].

٤- وتظهر الشورى وتأثيرها جلياً في إسراع الصحابة المهاجرين والأنصار على مبايعة أبي بكر الصديق بالخلافة وعدم تخلف أحد منهم حيث رأوه أهلاً للخلافة وافياً بها، ثم جلوس أبي بكر بعد مبايعته ثلاثة أيام «يقيل الناس ويستقيلهم فيقول قد أقلتكم من بيعتي هل من كاره»[٧١] ليؤكد الشورى والانتخاب الحر في انتخابه وبيعته، ثم قوله مخاطباً المسلمين بعد بيعته «فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني»[٧٢] يعكس التزامه بمبدأ الشورى في سياسته.

(٦٦) تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٢٦.
(٦٧) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص١٨.
(٦٨) المصدر السابق، ج١، ص٢١.
(٦٩) المصدر السابق، ج١، ص٢٢.
(٧٠) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢١٠.
(٧١) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠٩.
(٧٢) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص٩.

٥- ثم ظهور البيعة العامة يعكس بشكل أو اخر التزام المسلمين بالشورى فكانت البيعة «هي العهد على الطاعة»[73] ولم يكن هناك أيٌّ نوع من الإكراه في مباعية أبي بكر الصديق بل بايعه الجميع عن رضى وسرور[74]، وسمي أبو بكر الصديق خليفة رسول الله ﷺ حيث كانت مهمته «خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[75]

مما تقدم يتوضح دورُ الشورى في انتخاب الخليفة الأول أبي بكر الصديق رضى الله عنه.

ولقد عكست سياسة الخليفة الصديق التزامه بالشورى وأدلة ذلك ما يلي

أ- كان للخليفة مجلسٌ استشاري يتألف من كبار الصحابة مثل عمر بن الخطاب، علي بن أبي طالب، وعثمان بن عفان، وعبدِ الرحمن بن عوف، سعد بن أبي وقاص، وأبي عبيدة، وبعض الأنصار مثل زيد بن ثابت يعرض عليهم قضايا الدولة الإدارية والسياسية والعسكرية وكان المسجد النبوي في المدينة هو مكان اجتماعهم، وأحيانا يقتصر بالشورى على البعض منهم وربما بادر بعضهم بتقديم المشورة والرأي دون طلب من الخليفة فقد روى ابن سعد (لما استخلف أبو بكر رضي الله عنه أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها، فلقيه عمر وأبو عبيدة، فقالا له اين تريد يا خليفة رسول الله؟ قال: السوق، قال: تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين؟ فقال من أين أطعم عيالي قالا له انطلق حتى نفرض لك شيئاً، فانطلق معهما ففرضوا له كل يوم شطرَ شاة) وفي رواية (لما ولي أبو بكر رضي الله عنه قال أصحاب رسول الله ﷺ افرضوا لخليفة رسول الله ﷺ ما يغنيه قالوا نعم برداه إذا اخلقهما وضعهما وأخذ مثلهما وظهره إذا سافر ونفقته على أهله كما كان ينفق قبل أن يستخلف فقال أبو بكر رضينا)[76] وبذلك كان للشورى أثر في إقرار المخصصات المالية وراتب من يتولى الخلافة

وكان لمشورة عمر بن الخطاب واقتراحه على الخليفة الصديق أثر في قيام الخليفة بعمل عظيم ألا وهو جمعُ القران، فقد أوردَ البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت قال (أرسل إلى أبو بكر الصديق - مقتل أهل اليمامة - فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبوبكر رضي الله عنه أن عمر أتاني فقال إن القتل استحر يوم اليمامة بقراء القرآن وإني

(٧٣) المصدر السابق، ج١، ص٢٢

(٧٤) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٢٠٣.

(٧٥) المقدمة، ابن خلدون، ص٢٠٩.

(٧٦) في التاريخ الإسلامي، عماد الدين خليل، ص١١ - ١٧.

أخشى إن استمر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القران وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعلهُ رسولُ الله ﷺ قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر... قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسولُ الله ﷺ قال هذا والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما)[٧٧].

فنجد أن الخليفة الصديق أخذ بمشورة عمر بن الخطاب لما رأى في ذلك مصلحة عامة لا تتعارض مع الوحي (الكتاب والسنة).

ب- عندما أراد أبوبكر غزو الروم دعا إلى اجتماع موسع حضره «علي وعمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ووجوه الأنصار والمهاجرين من أهل بدر وغيرهم رضي الله عنهم فدخلوا عليه فقال أبو بكر رضي الله عنه إن الله عز وجل لا تحصى نعماؤه ولا تبلغ جزاءها الأعمال فله الحمد قد جمع الله كلمتكم وأصلح ذاتَ بينكم وهداكم إلى الإسلام ونفى عنكم الشيطانَ فليس يطمع أن تشركوا به ولا تتخذوا إلها غيره فالعرب اليوم بنوا أم وأب وقد رأيت أن استنفر المسلمين إلى جهادِ الروم بالشام ليؤيد الله المسلمين ويجعل الله كلمته هي العليا مع أن للمسلمين في ذلك الحظ الأوفر لأنه من هلك منهم هلك شهيدا وما عند الله خير للأبرار ومن عاش عاشَ مدافعا عن الدين مستوجبا على الله ثواب المجاهدين وهذا رأيي الذي رأيته فليشر امرؤ عليٌ برأيه، فقام عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه فقال الحمد لله الذي يخص بالخير من شاء من خلقه والله ما استبقينا إلى شيء من الخير قطُ إلا سبقتنا إليه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والله أردتُ لقاءك بهذا الرأي الذي رأيت فما قضى أن يكون حتى ذكرته فقد أصبت أصاب الله بك سبيلَ الرشاد سرب إليهم الخيل في أثر الخيل وابعث الرجالَ بعد الرجال والجنود تتبعها الجنود فإن الله ناصرُ دينه ومعز الإسلام بأهله.

ثم أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قام فقال يا خليفة رسول الله إنها الروم وبنو الأصفر حد حديد وركن شديد ما أرى أن نقتحم عليهم اقتحاماً ولكن نبعث الخيلَ فتخير في قواصي أرضيهم ثم ترجع إليك وإذا فعلوا ذلك بهم مراراً اضروا بهم

(٧٧) انظر الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، محمد عمارة، من ص٢١ – ٢٣.

وغنموا من أدنى أرضهم فقعدوا بذلك عن عدوهم ثم نبعث إلى أراضي اليمن وأقاصي ربيعة ومصر ثم تجمعهم جميعاً إليك ثم ان شئت بعد ذلك غزوتهم بنفسك وان شئت أغزيتهم، فقال أبو بكر ما ترون فقال عثمان بن عفان رضي الله عنه إني أرى أنك ناصح لأهل هذا الدين شفيق عليهم فإذا رأيت رأياً تراه لعامتهم صلاحا فاعزم على إمضائه فإنك غيرُ ظنين.

فقال طلحة والزبير وسعد وأبو عبيدة وسعيد بن زيد ومن حضر المجلس من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم صدق عثمانُ ما رأيت من رأي فأمضه وذكروا هذا وأشباهه وعلي رضي الله في القوم لم يتكلم فقال أبو بكر ما ترى يا أبا الحسن فقال أرى ان سرت إليهم بنفسك أو بعثت إليهم نصرت عليهم إن شاء الله فقال بشرك الله بخير ومن أين علمت ذلك قال سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول (لا يزال هذا الدين ظاهرا على كل من ناوأه حتى يقومَ الدين وأهله ظاهرون)[78].

وبعد أن استمع الخليفة إلى آراء كبار الصحابة وبعد المشاورات والمداولات في هذه القضية المهمة أصدر الخليفة الصديق القرار الذي توصل إليه الصحابة بعد الشورى (ثم أن أبا بكر رضي الله عنه قام في الناس فذكر الله بما هو أهله وصلى على نبيه ﷺ ثم قال أيها الناس ان الله قد أنعم عليكم بالاسلام وأكرمكم بالجهاد وفضلكم بهذا الدين على كل دين فتجهزوا عباد الله إلى غزو الروم بالشام فإني مؤمر عليكم امراء وعاقد لكم ألوية فأطيعوا ربكم ولا تخالفوا أمراءكم لتحسن نيتكم وأسريتكم وأطعمتكم)[79].

ج- ولم تقتصر الشورى عند الخليفة الصديق عند قضايا الادارة والسياسة بل كان يلتزم بالشورى حتى في القضاء لاسيما في المستجدات، أورد ابنُ القيم عن ميمون بن مهران (أن أبا بكر رضي الله عنه كان إذاورد عليه الخصم نظر في كتاب الله فإذا وجد ما يقضي بينهم قضى به وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الامر سنة قضى بها فإن اعياه خرج فسأل المسلمين وقال اتاني كذا وكذا فهل علمتم ان رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء فربما اجتمع إليه النفر كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء فيقول أبو بكر الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا فإن اعياه ان يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم فاذا

(٧٨) الطبقات الكبرى، ج٣، ص١٢٠، المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص٧١.

(٧٩) صحيح البخاري، باب جمع القران، رقم الحديث ٤٦٠٦.

اجتمع رأيهم على أمر قضى به)[80].. وأحياناً يقتصر المشورة على أهل الرأي فقد ورد (أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه دعا رجالاً من المهاجرين والأنصار ودعا عمرَ وعثمان وعلياً وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم وكل هؤلاء كان يفتي في خلافته وإنما تصير فتوى الناس إلى هؤلاء فمضى أبو بكر على ذلك ثم ولي عمر فكان يدعو هؤلاء النفر)[81].

## ٢- الشورى في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب

شعر الخليفة أبو بكر الصديق وهو في مرضه الأخير ضرورةَ العهد إلى رجل من المسلمين ليخلفه فيهم إذ كان يخشى عليهم الفتنةَ والفرقةَ وزيادة الاضطرابات وخاصة أن ظروف الدولة حرجة فقد كانت الجيوش الإسلامية تقوم بمهام الفتح في العراق وبلادِ الشام فأراد أن يجمع المسلمين على خليفة منهم فقال لهم «أيها الناس قد حضرني من قضاء الله ما ترون، وأنه لابد لكم من رجل يلي أمركم.. فإن شئتم اجتمعتم فأتمر تم ثم وليتم عليكم من أردتم وإن شئتم اجتهدتُ لكم رأيي... قالوا يا خليفةَ رسول الله أنت خيرنا وأعلمنا فاختر لنا»[82] فظهرت الشورى واضحة بأوضح صورها في كلام الخليفة المذكور فخير المسلمين أما أن يختاروا أو يختار لهم، فطلبوا منه أن يختار لهم لأنه أعرف بأصحابه وأدرى بهم وتهمه مصلحتهم لاسيما وأنه في أيامه الأخيرةِ سيعملُ جاداً في سبيل استخلاف خيرهم عليهم، «قال سأجتهد لكم رأيي وأختار لكم خيركم إن شاء الله»[83] فرشح لهم عمرَ بن الخطاب ليكون خليفةً من بعده وأخذ يشاور الصحابة واستشار عبد الرحمن ابن عوف فقال «والله ما أعلم صاحبك إلا صالحاً مصلحاً»[84]. وحصل تردد عند بعض الصحابة مثلِ طلحة في استخلاف عمر بن الخطاب فقال الخليفةُ الأول لطلحة «بالله تخوفني، إذا لقيت ربي فسألني قلت استخلفت على أهلك خيرَ أهلك»[85]

---

(٨٠) حياة الصحابة، الكندهلوي، ج١، ص٦٥١

(٨١) المصدر السابق، الشورى، النحوي، ص٤٢٥.

(٨٢) أعلام الموقعين، ج١، ص٦٢.

(٨٣) سنن، الدرامي، كتابة المقدمة، رقم الحديث ١٦١.

(٨٤) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص٢٥.

(٨٥) المصدر السابق، ج١، ص٢٣.

فلما رأي أبو بكر إجماع الصحابة على تولية عمر بن الخطاب الخلافة، وموافقتهم بمن يستخلف لهم كتب «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد أبو بكر خليفة رسول الله إلى المؤمنين والمسلمين. سلام عليكم فإني أحمد الله إليكم أما بعد فإني قد استعملت عليكم عمر ابن الخطاب بالمسلمين خيراً، ثم عهد أبو بكر إلي أخذ إجماع المسلمين كافةً (في المدينة) في استخلاف عمر بن الخطاب، اشرف أبو بكر علي الناس وهو يقول أترضون بمن استخلفت عليكم فإني والله ما ألوت من جهد الرأي ولا وليت ذا قرابة وإني قد استخلفت عمر بن الخطاب فاسمعوا له وأطيعوا فقالوا سمعنا وأطعنا»[86].

ويمكن ملاحظة ما يلي في استخلاف عمر بن الخطاب:

١ - أنه استخلاف بني على رأي الخليفة الأول بعد أن أخذ وشاور الصحابة وعامة المسلمين في شخص عمر بن الخطاب.

٢ - أن أبا بكر الصديق أراد من عمله المذكور مصلحة المسلمين إذ اجتهد في اختياره واستحصل موافقة المسلمين فضلاً عن أنه لم يختر أحداً من أبنائه أو أقربائه.

وقد كانت سياسة الخليفة عمر بن الخطاب قائمةً على أساس الشورى لكبار الصحابة وأحياناً عامة المسلمين وربما اقتصرها على أهل الشأن والخبرة والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها.

أ- في اتخاذه لقب أمير المؤمنين «سلم على عمر في صدر إمارته يا خليفةَ خليفةِ رسول الله ﷺ فجمع الناس وقال. إني أراكم لن بعدكم خير من رأيهم لأنفسهم، وإني أخاف أن يلحدوا في هذا الاسم، أنتم المؤمنون وأنا أميركم، فقالوا يا أمير المؤمنين، فقلت» فاستشار من حضر من المسلمين في اتخاذه لقبَ أمير المؤمنين.

ب- سمع الخليفة عمر بن الخطاب تجمعَ الفرس لقتال المسلمين قبل معركة القادسية سنة ١٤هـ فأراد الخروج بنفسه أورد الطبري أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في أول يوم من المحرم من سنة أربع عشرة «حتى نزل على ماء يدعى صراراً فعسكر به ولا يدري الناسُ ما يريد أيسير أم يقيم؟ وكانوا إذا أرادوا أن يسألوه عن شيء رموه بعثمان أو بعبد الرحمن بن عوف وكان عثمان يدعي في إمارة عمر رديفاً، وكانوا اذا لم يقدر هذان على شيء مما يريدون ثلثوا بالعباس فقال عثمان لعمر ما بلغك ما الذي

(٨٦) تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٣٧.

(٨٧) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٤٣٣.

تريد؟ فنادى الصلاة جامعة، فاجتمع الناسُ، فأخبرهم الخَبر»[88] عن تجمع الفرس مع يزدجرد في القادسية لحرب المسلمين «فقال العامة سر وسر بنا معك.

فقال استعدوا واعدوا فإني سائر إلا أن يجيء رأي هو أمثلُ من هذا ثم بعث إلى أهل الرأي فاجتمع إليه وجوه اصحاب رسول الله ﷺ وأعلامُ العرب، فقال أحضروني الرأي فاجتمع ملؤهم علي أن يبعث رجلاً من أصحاب رسول الله ويقيم، ويرميه بالجنود»[89]

«فنادى (عمر» الصلاة جامعة، فاجتمع الناسُ إليه فقام في الناس فقال إن الله عز وجل قد جمع على الإسلام أهلهَ فألف بين القلوب وجعلهم فيه إخواناً والمسلمون فيما بينهم كالجسد لا يخلو منه شيء من شيء أصاب غيره وكذلك يحق على المسلمين أن يكونوا وأمرهم شورى بينهم وبين ذوي الرأي منهم فالناسُ تبع لمن قام بهذا الأمر ما اجتمعوا عليه ورضوا به لزم الناسَ وكانوا فيه تبعاً لهم ومن قام بهذا الأمرِ تبع لأولى رأيهم ما رأوا له ورضوا به لهم من مكيدة في حرب كانوا فيه تبعاً لهم يا أيها الناس إني إنما كنت كرجل منكم حتى صرفني ذو الرأي منكم عن الخروج فقد رأيت أن أقيم وابعث رجلاً وقد أحضرت هذا الأمرَ من قدمت ومن خلفت... فقال عمر فمن ترونه فقال سعد ابن مالك الزهري فاستجاد قوله وأرسل إلى سعد فأمره على العراق)[90].

فنرى أن الخليفة عمرَ بن الخطاب عدل من رأيه ورأي عامة الناس إلى رأي أهل المشورة والخبرةِ من كبار الصحابة سواء في إقامته وبعث أحدَ الصحابة أو في اختيار الصحابي الذي يتولى القيادة في هذه المعركةِ الكبيرة.

ج- ويتكرر ذلك مرة اخرى سنة ١٩هـ قبل معركة نهاوند (كانت عظماء الأعاجم من أهل قومس وأهلِ الري وأهلِ همذان وأهل نهاوند قد تكاتبوا وتعاهدوا على أن يخرجوا العرب من بلادهم ويغزوهم فبلغ ذلك أهلَ الكوفة ففزعوا فيه إلى عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه فلما قدموا عليه نادى في الناس الصلاة جامعة فاجتمع الناس ثم صعد المنبرِ فقال أيها الناس إن الشيطان قد جمع جموعاً فاقبل بها ليطفئوا نورَ الله إلا إن أهلَ قومس وأهلَ الري وأهلَ همذان وأهلَ نهاوند قد تعاهدوا على أن يخرجوا العربَ

(٨٨) تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٣٦.
(٨٩) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٤٢٨.
(٩٠) المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص١٣٥.

من بلادهم ويغزوكم في بلادكم فأشيروا علي. فقام طلحة فقال أنت ولي هذا الامر وقد أحكمت التجارب فادعنا نجب ومرنا نطع فأنت مبارك الأمر ميمون النقيبة ثم جلس فقال عمر تكلموا. فقام عثمان فقال أرى أن تكتب إلى أهل الشام فيسيرون من شامهم وتكتب الى أهل اليمن فيسيرون من يمنهم وتسير انت بنفسك من هذين الحرمين إلى هذين المصرين من أهل الكوفة والبصرة فتلقى جموع المشركين في جموع المسلمين، ثم قام علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقال إنك إن أشخصت أهل اليمن سارت الحبشة إلى دراريهم وإنك متى شخصت من هذين الحرمين انتقضت عليك الارض من أقطارها حتى تكون ما تخلف خلفك من العورات أهم اليك مما بين يديك ولكن أرى أن تكتب إلى أهل البصرة فيفترقون فرقة تقيم في اهاليها وفرقة يسيرون إلى إخوانهم بالكوفة وإما ما ذكرت من كثرة القوم فإن لم نكن نقاتلهم فيما خلا بالكثرة ولكنا نقاتلهم بالنصر)[91].

فوافق الخليفةُ والصحابةُ على هذا الرأي واخذوا به ثم طلب منهم المشورة في اختيار القائد المناسب للمعركة قال «اشيروا علي برجل أوليه ذلك الثغر وليكن عراقيا فخول الصحابةُ الخليفة عمر بن الخطاب باختيار القائد لخبرته الكبيرة بالرجال فتم اختيار النعمان بن مقرن قائداً لمعركة نهاوند[92].

د- واستشار الخليفةُ الصحابة في قضية كبيرة أخرى تتعلق بأرض السواد روى ابو يوسف رحمه الله (فلما افتتح السواد شاور عمر رضي الله عنه الناس فيه فراى عامتهم ان يقسمه وكان بلال بن رباح من أشدهم في ذلك وكان راى عبد الرحمن بن عوف أن يقسمه وكان رأي عثمان وعلي مع رأي عمر رضي الله عنهم وكان رأي عمر أن يتركه ولا يقسمه حتى قال عند إلحاحهم عليه في قسمته اللهم اكفني بلالا واصحابه فمكثوا بذلك أياما.

فقال إني وجدت حجةً قال الله تعالى ﴿وما أفاء اللهُ على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركابٍ ولكن الله يسلط رسله على من يشاءُ واللهُ على كل شيء قدير﴾ حتى فرغ من شأن بني النضير فهذه عامة في القرى كلها ثم قال ﴿وما أفاء اللهُ على

(٩١) الطبري، ج٣، ص٤٨٠.
(٩٢) تاريخ الرسل، الطبري، ج٣، ص٤٨٠
(٩٣) المصدر السابق، ج٣، ص٤٨٠ – ٤٨١، المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص١٦٠

رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربي واليتامى والمساكينِ وابنِ السبيل كي لا يكونَ دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسولُ فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا اللهَ إن الله شديدُ العقاب﴾ [٩٤]. ثم قال ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا وينصرون الله ورسولهِ أولئك هم الصادقون﴾ [٩٥]. ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال: ﴿والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصةٌ ومن يوق شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون﴾ [٩٦]. فهذا ما بلغنا والله أعلم للأنصار خاصة ثم لم يرض حتى خلط بهم غيرهم فقال ﴿والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنّا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمانِ ولا تجعلْ في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوفٌ رحيم﴾ [٩٧]

فكانت هذه للمقاتلين وغيرهم فكيف أقسمها بينهم فيأتي من بعدهم فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الأبناء وحيزت؟ ما هذا بالرأي فقال عبد الرحمن بن عوف فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم. فقال عمر ما هو إلا كما تقول ولستُ أرى ذلك. واللهِ لا يُفتح بعدي بلد يكون فيه كبير نيل بل عسى أن يكون كلا على المسلمين فإذا قسمت أرضُ العراق بعلوجها وأرضُ الشام بعلوجها فما يسد الثغور؟ وما يكون للذرية وللأرامل بهذ ا البلدِ وبغيره ن أهل الشام والعراق؟ فاكثروا على عمر وقالوا أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول هذا رأي قالوا فاستشر فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا فأما عبد الرحمن بن عوف فكان رأيه أن تقسم لهم حقوقهم ورأي عثمان وعلي وطلحة وابن عمر رأي عمر فصرفهم وأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم فلما اجتمعوا عرضَ رأيه وحجتهَ وقال إني لم أزعجكم إلا لأن تشتركوا في أمانتي فيما حملت من أموركم فإني واحد كأحدكم وأنتم اليومَ تقرون بالحق... قالوا

---

(٩٤) المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص٢٧٣.
(٩٥) الكامل، ابن الأثير، ج٣، ص٨.
(٩٦) سورة الحشر، آية ٧.
(٩٧) سورة الحشر، آية ٨.

قل نسمعْ يا أمير المؤمنين... قال قد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها واضع عليهم فيها الخراج وفوق رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم. أرأيتم هذه الثغور؛ لابد لها من رجال يلزمونها أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر؟ لابد من شحنها بالجند وإدرار العطاء عليهم فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟ فقالوا جميعاً الرأي رأيك فنعم ما قلت ورأيت... فقال قد بان لي الأمرُ فمن رجل له جزالة وعقل يضع الأرض مواضعها ويضع علي العلوج ما يحتملون؛ فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف وقالوا تبعثه الى أهم من ذلك فإن له بصرا وعقلا وتجربة فأسرع إليه عمر فولاه مساحة أرض السواد[98]

هـ- وفي سنة ١٧هـ وأثناء جولة الخليفة عمر بن الخطاب في بعض الأمصار استشار من حضر معه من الصحابة بدخوله إلى الشام بعد انتشار الوباء أورد البخاري عن عبد الله بن عباس (أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه فأخبره أن الوباء قد وقع بالشام قال ابنُ عباس قال لي عمرُ أدع لي المهاجرين الأولين فدعوتهم فاستشارهم وأخبرهم ان الوباء قد وقع بالشام فاختلفوا فقال بعضهم قد خرجت لأمر ولا نرى أن ترجع عنه وقال بعضهم معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء فقال ارتفعوا عني، ثم قال أدع لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم فقال ارتفعوا عني ثم قال أدع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجري الفتح فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان فقالوا نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء. فنادى عمر في الناس أني مصبح على ظهر فأصبحوا عليه) ويبدو أن الخليفة عمرَ بن الخطاب أخذ برأي الأغلبية وكان يبحث عن دليل يعضد فيه القرارَ المتخذ فجاء عبد الرحمن بن عوف أن عندي في هذا علما سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه «قال فحمد الله عمر ثم انصرف»[99].

و- وكان مع الغنائم التي حصل عليها المسلمون بعد فتح المدائن بساط كسرى «فلما قدموا

(٩٨) الكامل ٣/٨.
(٩٩) المصدر نفسه.

به على عَمر جمع الناسَ فحمد اللهَ وأثنى عليه استشارهم في البساط وأخبرهم خبره فأشار كلهم عليه بأخذه إلا عليا رضي الله عنه فإنه قال يا أميرَ المؤمنين الأمر كما قالوا ولم يبقَ إلا التروية إنك إن تقبله على هذا اليوم لم تعدم في غد ما يستحق به ما ليس له قال صدقتني ونصحتني فقسمه بينهم»[١٠٠].

ز- واستشارَ كبار الصحابة بتنظيم شؤونِ الدولة الإدارية والمالية إذ أورد البلاذري (أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار المسلمين في تدوين الديوان فقال له علي بن أبي طالب تقسم كلَّ سنة ما اجتمع إليك من مال ولا تمسك منه شيئا وقال عثمان أرى مالا كثيراً يسع الناسَ وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ حسبت أن ينتشر الأمرُ. فقال له الوليدُ بن هشام قد جئت الشام فرأيت ملوكها قد دونوا ديوانا وجندوا جندا فدون ديوانا وجند جندا فأخذ بقوله»[١٠١].

ح- وكان الخليفة عمر بن الخطاب يستشير الصحابة في اختيار العمال والولاة (قال عمرُ لأصحابه دلوني على رجل استعمله على أمر قد أهمني قالوا فلان قال لا حاجةَ لنا فيه قالوا فمن تريد قال أريد رجلا إذا كان في القوم وليس أميرهم كان كأنه أميرهم وإذا كان أميرهم كان كأنه رجل منهم، قالوا ما نعرف هذه الصفةَ إلا في الربيع بن زياد الحارثي قال صدقتم فولاه)[١٠٢].

ي- واستشار كبارَ الصحابة في توزيع العطاء على المسلمين، روى البلاذري (لما افتتح عمر العراقَ والشامَ وجيء الخراج جمع أصحاب رسول الله ﷺ فقال إني قد رأيت أن أفرض العطاء لأهله؟ فقال نعم رأيت الرأي يا أمير المؤمنين».

ك- ويستشير الخليفة عمر عن مخصصاته المالية (جمع عمر الناسَ بالمدينة حتى انتهى إليه فتحُ القادسية والشامِ فقال إني كنت امرءاً تاجرا يغني الله عزل وجل عيالي بتجارتي وقد شغلتموني بأمركم هذا فماذا ترون أنه يحل لي من هذا المال؟ فأكثر القوم وعلي رضي الله عنه ساكت فقال يا علي ما تقول ما أصلحك وأصلح عيالك بالمعروف ليس لك من الأمر غيره. فقال القول ما قال علي بن أبي طالب)[١٠٣].

---

(١٠٠) الخراج لأبي يوسف ٦-٧

(١٠١) الخراج، أبو يوسف، ص٦٧-٧٠.

(١٠٢) المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص٢٢٤.

(١٠٣) المصدر السابق، ص٢٩٠.

ل- واستشار أصحابه في اتخاذ تقويم وتاريخ خاص بالمسلمين (رفع إلى عمر صك محله في شعبان فقال عمر أي شعبان، الذي هو آت أو الذي نحن فيه؛ ثم قال لأصحاب النبي ﷺ أصنعوا للناس شيئا يعرفونه فقال بعضهم اكتبوا على تاريخ الروم فقيل إنهم يكتبون من عهد ذي القرنين فهذا يطول وقال بعضهم اكتبوا على تاريخ فارس فقيل إن الفرس كلما قام ملك طرح ما كان قبله فاجتمع رأيهم على أن ينظروا كم أقام رسول الله ﷺ بالمدينة فوجدوا عشر سنين فكتب التاريخ من هجرة رسول الله ﷺ)

م- قد يرى ذو الخبرة بأن مصلحة الدولة تتطلب أمرا معينا فيبادرون بتقديم المشورة للخليفة من دون طلب مسبق منه ويأخذ الخليفةُ برأيهم إذا رأى المصلحة فيه ومثال ذلك ما قاله الأحنفُ بن قيس للخليفة عمر (يا أمير المؤمنين إنك نهيتنا عن الإنسياح في البلاد وأمرتنا بالاقتصار على ما في أيدينا وإن ملك فارس حي بين أظهرهم وإنهم لا يزالون يساجلوننا مادام ملكهم فيهم ولم يجتمعْ ملكان فاتفقا حتى يُخرج أحدهما صاحبه وأن ملكهم هو الذي يبعثهم فلا يزال هذا رأيهم حتى تأذن لنا فنسيح في بلادهم حتى نزيله عن فارس ونخرجه من مملكته ونقتله أو نلجئه إلى غير مملكته وعز أمته فهنالك ينقطع رجاءُ أهل فارس فقال صدقتني والله وشرحت لي الأمر)

ن- وقبل أن يتخذ الخليفة قراراً خطيراً ربما استشار شخصاً له علاقة مباشرة ودراية خاصة بالأمر وبناء على مشورته يتخذ القرار كما في مشورة عمر بن الخطاب للهرمزان بشأن تحديد مسيرة الجهاد الإسلامي في بلاد فارس (فقال ما ترى، أبدأ بفارس أو بأذربيجان أو بأصبهان فإن قطعت أحد الجناحين يأتي الرأسُ بالجناح الآخر وإن قطعت الرأسُ وقع الجناحان فأبدأ بالرأس أصبهان) . وهذا يعني أن المشورة ربما اقتصرت في بعض المواضع على الخبراء وذوي الاختصاص المباشر دونَ غيرهم.

س- وحينما أراد الخليفة عمر حفر خليج من النيل إلى البحر الأحمر استشار أصحاب الشأن إذ (دعا عمر بن الخطاب عمرو بن العاص أن يقدم عليه هو وجماعةً من أهل مصر ثم قال لهم يا عمرو إن الله قد فتح على المسلمين مصر وهي كثيرة الخير

---

(١٠٤) فتوح البلدان، البلاذري، ص٤٩٢

(١٠٥) الشورى، النحوي، ص٤٧٧.

(١٠٦) المصدر السابق، ص٤٩٣.

والطعام وقد ألقي في روعي لما أحببت الرفق بأهل الحرمين والتوسيع عليهم حين فتح الله عليهم مصرَ وجعلها قوةً لهم ولجميع المسلمين أن أحفر خليجا من نيلها حتى يسيل في البحر فهو أسهل لما نريد من حمل الطعام إلى المدينة ومكة فإن حمله على الظهر يبعد ولا نبلغ منه ما نريد فانطلق أنت وأصحابك فتشاوروا في ذلك حتى يعتدلَ رأيكم)[107].

ع- خرج الخليفةُ ذاتَ ليلة يعس فسمع امرأةً مغلقة عليها بابها تنشد أبياتا من الشعر تفيض شوقا إلى لقاء زوجها ورغبة إليه فضرب بابَ الدار فما فتحت له حتى اطمأنت أنه أمير المؤمنين واطمأن هو إلى عفافها فقال لها: هيه كيف قلت؟ فأعادت عليه ما قالت فقال أين زوجك؟ قالت في بعث كذ وكذا فبعث إلى عامل ذلك الجند أن سرح فلانا فلما قدم عليه قال اذهب إلى أهلك ثم دخل على حفصة ابنته فقال أي بنيه كم تصبر المرأة عن زوجها؟ قالت شهرا واثنين وثلاثة وفي الرابع ينفذ الصبرُ فجعل ذلك أجلا للبعث)[108].

وكان الخليفة عمر بن الخطاب يستشير كبارَ الصحابة من المهاجرين والأنصار وربما اقتصر على مشاورة فقهاء الصحابة وبعض الشباب والنساء يروي البخاري (وكان القراء أصحابَ مجلس عمر ومشاورته كهولا كانوا أو شبابا)[109].

وورد عن ابن سيرين (أن كان عمر بن الخطاب ليستشير حتى أن كان يستشير المرأة فربما أبصر في قولها الشيء الحسنَ فيأخذ به)[110]، بل كان عمر إذا استشار أحدا لا يبرم أمرا حتى يشاور العباس بن عبد المطلب)[111].

ولم تكن الشورى مقتصرةً على سياسة الخليفة عمرَ بنِ الخطاب بل أصبحت مظهرا عاما لسياسة الدولة إذ كان الخليفة يوصي عماله وولاته بجعل الشورى مهجاً لسياستهم (كتب عمر إلي القضاة مع أول قيامه أن لا تبتوا القضاءَ إلا عن ملأ فإن رأي الواحد يقصر إذ استبد ويبلغ إذا استشار والصوابُ مع المشورة)[112]. وأوصى القاضي شريحاً قائلا

(١٠٧) المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص٢٢٦.
(١٠٨) المصدر السابق، ص٢٣٤.
(١٠٩) المصدر السابق، ص٢٦٨.
(١١٠) الشورى، النحوي، ص٤٧٥.
(١١١) المصدر السابق، ص٤٨٢.
(١١٢) صحيح البخاري، رقم الحديث، ٦٧٤٢.

(انظر في كتاب الله فلا تسألْ عنه أحدا وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع سنة رسول الله ﷺ وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك واستشر أهل العلم والصلاح)[113]، ولما اختار الخليفة عمر أبا عبيدة قائدا للقوات المتوجهة نحوَ الشام أوصاه قائلا (اسمع من أصحاب رسول الله ﷺ وأشركهم في الأمر)[114] وربما حدد الخليفة عمر لقائده بعض أهل الخبرة يستشيرهم ويستأنس به فقد كتب إلى سعد بن أبي وقاص بالقادسية (قد أمددتك بألفي رجل، عمرو بن معد وطليحة بن خويلد فشاورهما في الحرب ولا توليهما شيئاً)[115].

لم تقتصر الشورى عند الخليفة عمر على الجوانب السياسية والإدارية والمالية بل في قضائه أحيانا كما هو في الحادثة التالية (خافت المرأة لما بعث عمر أمير المؤمنين في طلبها وجاءها المخاض من شدة الخوف ومات ولدها، جمع عمر المهاجرين والأنصار يستشيرهم في ذلك فأشاروا عليه أنه إنما هو راع وإنما كان مؤدبا ثم سأل عليا وكان بينهم فقال إن كان القوم بايعوك على هواك والله ما نصحوا لك وأن يكونوا اجتهدوا رأيهم والله لقد أخطأهم الرأي عزمت عليك يا أمير المؤمنين أما ودية قال فعزمت عليك لما قمت فقسمها على قومك» فأخذ الخليفة برأي علي بن أبي طالب لما اقتنع بصوابه وقربه من الحق)[116]

وربما استشار الصحابة في مسائل شخصية (روي أن ملكة الروم أهدت إلى زوجه أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب عقدا من جوهر وكانت أم كلثوم قد أهدت إليها من طرائف بلاد العرب فوقع العقدُ في يد عمر حين أقبل به البريدُ فلم يشأ أن يؤديه إلى إمرأته حتى أمر فنادى في الناس الصلاة جامعة فلما اجتمع إليه المسلمون استشارهم في هذا العقد فكلهم أشار عليه بأن يؤديه إلى أم كلثوم لأنه ملكها ولكنه تحرج من ذلك لأنه حمل إليها في بريد المسلمين فأمر برده إلي بيت المال، وأدى إلي امرأته ما أنفقت في هديتها لملكة الروم)[117]

---

(١١٣) الشورى، النحوي، ص٤٦١.
(١١٤) تاريخ الخلافة الراشدة، كنعان، ص٢٠٢.
(١١٥) سنن الدارمي، الدارمي، ج١، ص٥٨.
(١١٦) أعلام الموقعين، ابن القيم، ج١، ص٦٢.
(١١٧) المنتظم، ابن الجوزي، ج٤، ص١٤٥.

### ٣- الشورى في عهد الخليفة عثمان بن عفان

وحين أشرف الخليفة عمرُ بن الخطاب على الموت بعد الطعنة ورأى مراجعةَ الموقف فطلب منه المسلمون أن يستخلفَ فأجابهم «فإن استخلفت فقد استخلف من هو خير مني وإن أترك فقد ترك من هو خير مني فإن عجل بي أمرُ فالخلافة شورى بين هؤلاء الستة الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض»[١١٨]، سأستخلف النفر الذين توفي رسول الله وهو عنهم راض فأرسل إليهم فجمعهم وهم علي بن أبي طالب، وعثمانُ بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبيرُ بن العوام وسعدُ بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف»[١١٩]، ولم يترك عمر أمرَ الشورى فوضى بل حددها بثلاثة أيام «فاعزم عليكم بالله أن لا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا أحدكم»[١٢٠]، وأوصى أن يحضر جلسةَ الشورى ابنه عبدُ الله بن عمر وليس له من الأمر شيء وكذلك بعضُ شيوخ الأنصار والحسن بن علي وعبد الله بن عباس وجميعا ليس لهم من الأمر شيء[١٢١]، وأوصى أن يصلي صهيب بالناس ثلاثة أيام[١٢٢]، واتخذ عمر بن الخطاب عملا آخر ليضمن نجاح الشورى حيث أوصى المقداد بن الاسود قائلا: «وأقم على رؤوسهم فإن اجتمع خمسةٌ ورضوا رجلا وأبى واحد فاشدخ رأسه أو اضرب رأسه بالسيف وإن اتفق أربعة فرضوا رجلا منهم وأبى اثنان فاضرب رؤوسهما فإن رضي ثلاثة رجلا منهم وثلاثة رجلا منهم لم يرضوا فحكموا عبدالله بن عمر حكما فليختر رجلا منهم فإن لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف واقتلوا الباقين إن رغبوا عما اجتمع عليه الناس»[١٢٣].

وبعد وفاة الخليفةِ الثاني اجتمع أصحاب الشورى واقترح عبد الرحمن أن يتنازلَ عن حقه في الترشيح لمنصب الخلافة وان يخولوه مقابل هذا الحق في انتخاب احدهم خليفة للمسلمين[١٢٤]، فأراد أن يحصرَ المنافسةَ بأقل عدد من ستة «فقال فأنا انخلع منها»[١٢٥] على

(١١٨) المصدر السابق، ص٢٨٢.
(١١٩) الشورى، النحوي، ص٤٨٢.
(١٢٠) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٦٠.
(١٢١) الطبقات، ابن سعد، ج٣، ص٣٤٢.
(١٢٢) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٢٨؛ تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٦٠؛ صحيح مسلم، رقم الحديث ٨٧٩.
(١٢٣) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج٢، ٢٨.
(١٢٤) المصدر السابق، ج١، ص٢٨.
(١٢٥) تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٦٠؛ الكامل، ابن الأثير، ج٣، ص٢٥.

أن يديرَ عبد الرحمن بن عوف جلسةَ الشورى «فقال القوم قد رضينا»[١٢٦] وطلب منهم «اعطوني مواثيقكم على أن تكونوا معي على من بدل وغير وان ترضوا من اخترت لكم على ميثاق الله ألا أخص ذا رحم لرحمه ولا الو المسلمين فأخذ منهم ميثاقا واعطاهم مثله» علما أن الشورى قد انحصرت بين عثمان وعلي فعزم عبد الرحمن على استشارة الناس فيمن يرشحون للخلافة بعد عمر «ودار عبد الرحمن لياليه يلقى أصحاب رسول الله ومن وافى المدينة من أمراء الأجناد وأشراف الناس يشاورهم ولا يخلو برجل إلا امره بعثمان»[١٢٧] «بل استشار عدداً كبيرا من الناس في المدينة وخرج يتلقى الناس في انقاب المدينة ملتما لا يعرفه أحد فما ترك أحدا من المهاجرين والأنصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم إلا سألهم واستشارهم[١٢٨] أما أهل الرأي فأتاهم مستشاراً وتلقى غيرهم سائلا من ترى الخليفة بعد عمر»[١٢٩] وكان يجمع المعلومات (لقد أمضى الايام الثلاثة يستعلم من الناس ما عندهم)[١٣٠] وبعد هذه الخطوة التي استحصل فيها إجماع المسلمين في المدينة على استخلاف عثمان بن عفان، فطلب من علي بن أبي طالب أن يعطيه عهدا ليعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الخليفتين من بعده فقال علي «أرجو أن أفعل واعمل بمبلغ علمي وطاقتي»[١٣١] ودعا عثمان وقال له مثل ذلك فأجاب «نعم»[١٣٢]، فكان هذا عاملا آخر دفع عبد الرحمن بن عوف إلى مبايعة عثمان بن عفان بالخلافة[١٣٣] «اللهم إني قد جعلت ما في رقبتي من ذاك في رقبة عثمان... وازدحم الناسُ يبايعون عثمان... فجعل الناس يبايعونه ورجع علي فشق الناس حتى بايع»[١٣٤]

مما يوضح الشورى أكثر في بيعة عثمان بن عفان أن طلحة كان غائبا عن المدينة ورجع لها في اليوم الذي بويع فيه لعثمان «فقيل له بايع عثمان فقال أكل قريش راض به قالوا نعم... فأتى وقال أكل الناس بايعوك قال نعم قال قد رضيت لا أرغب عما اجمعوا عليه

(١٢٦) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٢٨؛ تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٦٠.
(١٢٧) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٣٠
(١٢٨) المصدر السابق.
(١٢٩) المصدر السابق
(١٣٠) المصدر السابق
(١٣١) المصدر السابق.
(١٣٢) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص٢٤.
(١٣٣) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص١٢.
(١٣٤) المصدر السابق، تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٦٢

وبايعه»[135].

أما مظهر الشورى والمشاورة فنجدها كثيراً في سياسة الخليفة عثمان بن عفان وكانت متنوعة نذكر منها:

أ- روى ابن الأثير (إن عبد الله بن سعد لما ولي أرسلَ إلى عثمان في غزو أفريقية والاسكثارِ من الجموع عليها وفتحها، فاستشار عثمان من عنده من الصحابة، فأشار أكثرهم بذلك، فجهز إليه العساكرَ من المدينة وفيهم جماعة من أعيان الصحابة منهم عبد الله بن عباس وغيره، فسار بهم عبد الله بن سعد إلى أفريقية)[136].

ب- وفي سنة ٣٠هـ رأى الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان اختلافَ بعض الجند في قراءة القران الكريم فأخذ يستشير بعض الصحابة في الكوفة (وحذرهم مما يخاف فوافقه أصحابُ رسول الله ﷺ وكثير من التابعين... وسار إلى عثمانٍ فأخبره بالذي رأى وقال أنا النذير العريان فأدركوا الأمة، فجمع عثمان الصحابة وأخبرهم الخبر فأعظموه ورأوا جميعا ما رأي حذيفة... فأرسل عثمان إلى حفصة بنتِ عمر أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها وكانت هذه الصحف هي التي كتبت في أيام أبي بكر... وأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحرث بن هشام فنسخوها في المصاحف... فلما نسخوا المصحف ردها عثمان إلى حفصةَ، وأرسل إلى كل أفق بمصحف وحرق ما سوى ذلك وأمر أن يعتمدوا عليها ويدعوا ما سوى ذلك)[137].

ويبدو لنا أن الخليفةَ عثمان بن عفان إذا أشار عليه أحدُ الصحابة بأمر خطير جمع كبارُ الصحابة واستشارهم وفي ضوء ذلك يتم اتخاذ القرار.

ج- وفي سنة ٣٤هـ بدأت بوادرُ الفتنةِ في الأمصار ضد الخليفة عثمان بن عفان فاستشار الخليفةُ ولاةَ الأمصار (فأرسل عثمانُ إلى معاوية وعبد الله بن سعد وإلى سعيد بن العاص وعمرو بن العاص وعبد الله بن عامر فجمعهم فشاورهم وقال لهم إن لكل امرىء وزراء ونصحاء وإنكم وزرائي ونصحائي وأهلُ ثقتي، وقد صنع الناس ما قد رأيتم وطلبوا إلى أن أعزل عما لي وإن أرجع عن جميع ما يكرهون إلى ما يحبون

(١٣٥) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٣٣؛ تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٦٢.
(١٣٦) انظر النظم الإسلامية، عبد العزيز الدوري، ص٣٤.
(١٣٧) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٣٨؛ تاريخ، اليعقوبي، ج٢، ص١٦٢.

فاجتهدوا رأيكم)[138]، ولما سمع الصحابة في المدينة بتدابير الفتنة (فأتوا عثمان فقالوا يا أميرَ المؤمنين أيأتيك عن الناس الذي يأتينا؟ فقال: ما جاءني إلا السلامةُ وأنتم شركائي وشهودُ المؤمنين فأشيروا علي قالوا نشير عليك أن تبعث رجالا ممن تثق بهم إلى الأمصار حتى يرجعوا إليك بأخبارهم فدعا محمد بن مسلمة فأرسله إلى الكوفة وأرسل أسامة بن زيد إلى البصرة وأرسل عمار بن ياسر إلى مصر وأرسل عبد الله ابن عمر إلى الشام، وفرق رجالا سواهم)[139]. وحينما اشتد أمر الفتنة استشار الخليفة مرة ثانية كبار الصحابة «في أمره فأشاروا عليه أن يرسل إلى علي يطلب إليه أن يردهم»[140].

مما تقدم يتبين لنا بأن الخليفة عثمان وكبار الصحابة كانوا فريق عمل واحدا يتشاورون لإنقاذ الأمة من الفتنة.

### ٤- الشورى في عهد الخليفة علي بن أبي طالب

وحدثت الفتنة وقتل الخليفةُ عثمانُ بن عفان رضي الله عنه بعد خلافة دامت اثنتي عشرة سنة وتخبطُ الناس فيمن يخلف عثمان فذهب أهلُ مصر وهم الذين اشتركوا في الفتنة إلى علي بن أبي طالب وعرضوا عليه مبايعته «فأتوا عليا في داره فقالوا نبايعك فمد يدك لابد من أمير فأنت أحق بها فقال ليس إليكم إنما لأهل الشورى وأهل بدر فمن رضي أهل الشورى وأهل بدر فهو خليفة»[141]، فأتاه أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا لعلي «لابد للناس من إمام ولا نجد اليوم أحدا أحقَّ بهذا الأمر منك لا أقدم سابقة ولا أقرب من رسول الله ﷺ فقال لا تفعلوا فإني أكون وزيراً خيراً من أن أكون أميرا فقالوا لا والله ما نحن بفاعلين حتى نبايعك»[142]. فلما رأى إصرار الناس وإجماعهم على انتخابه طلب منهم مبايعته في المسجد «لا تكون إلا عن رضا المسلمين»[143] وقدم إلى المسجد و«دخل المهاجرون والأنصارُ فبايعوه ثم بايعه الناس»[144].

(١٣٨) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٢٣٤؛ الكامل، ابن الأثير، ج٣، ص٣٧.
(١٣٩) الكامل، ج٣، ص٨٩
(١٤٠) الكامل، بن الأثير، ج٣، ص١١١.
(١٤١) الكامل، ابن الأثير، ج٣، ص١٤٩.
(١٤٢) المصدر السابق، ج٣، ص١٥٥.
(١٤٣) المصدر السابق، ج٣، ص١٧٠.
(١٤٤) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص٤٦، ٤٧.

ويلاحظ على انتخاب الخليفة علي بن أبي طالب ما يلي:

١- علق استخلافه بموافقة أهل الشورى وأهلِ بدر وكبار المهاجرين والأنصار.

٢- ثم حاول الحصولَ على بيعة الناس بصورة عامة وفي المسجد «فقال الجمهور علي بن أبي طالب نحن له راضون»[١٤٥].

ولما طعن الخليفة علي بن أبي طالب في الكوفه سنة ٤٠هـ طلب منه الناس أن يستخلف أو يعهد لأحد أبنائه فرفض ذلك وأكد التزامه بالشورى «بل أترككم كما ترككم رسولُ الله ﷺ فلعل الله يجمعكم بعدي على خيركم كما جمعكم بعد نبيكم على خيركم»[١٤٦].

عكست سياسةُ الخليفة الرابع علي بن أبي طالب التزامات بفكرة الشورى، وادلةُ ذلك:

أ- نظراً للظروف الاستثنائية التي أفرزتها الفتنة وأدت إلى مقتل الخليفة عثمان بن عفان نرى أن الخليفة الرابع حاول تنظيم الشورى وجلعها مقتصرةً على كبارِ الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين سماهم (أهلَ الشورى وأهل بدر) وقال أيضا (إنما الشورى للمهاجرين والأنصار) وفي حواره مع بعض أصحابه في صفين وضح لهم الخليفة قاعدةَ الشورى (للبدريين دونَ الصحابة)[١٤٧]، ويبدو هذا أقرب ما يكون إلي ما يسمى بـ (مجلس الشورى، أو هيئة استشارية أو أهل الحل والعقد) ولا يعني هذا أنه ليس لأحد من غير البدريين تقديم المشورة بل حصر اتخاذ القرارات الخطيرة كانتخاب الخليفة بهيئة استشارية تمثل أهلَ بدر.

ب- قبل الخليفة علي بن أبي طالب، مشورةَ الصحابة من غير أهل بدر كما فعل المغيرة بن شعبه حينما اشار على الخليفة علي بعدم تغيير الولاة الذين كانوا في عهد الخليفة عثمان، كما حصل عندما قدم عبدُ الله بن عباس المشورةَ للخليفة علي قائلا: (وأنا أشير عليك أن تثبت معاوية)[١٤٨]، كما نجد في معركة صفين سنة ٣٧هـ مشاوراتٍ عديدةً للخليفة مع أصحابه منها مشورة عبد الله بن كعب المرادي إذ قال له: قاتل على المعركة حتى تجعلها خلفَ ظهرك فإن من أصبح غدا والمعركة خلف ظهره كان العالي).

وحينما اشتد القتالُ في صفين وكانت كفة النصر لصالح الخليفة علي بن أبي طالب اشار

(١٤٥) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٤٢٧؛ الكامل، ابن الأثير، ج٢، ص٩٨.

(١٤٦) تاريخ الرسل، الطبري، ج٤، ص٤٢٧.

(١٤٧) المصدر السابق، والصفحة.

(١٤٨) المصدر السابق، م، ج٤، ص٤٣٤؛ راجع الإمام علي بن أبي طالب رجل المثل والمبادىء، هاشم يحيى الملاح، ص٥٩.

عمرو بن العاص على معاوية بن أبي سفيان برفع المصاحف والدعوة إلى التحكيم فقد قال ابنُ الأثير (فلما رأى عمرٌ أن أمر أهل العراق قد اشتد وخاف الهلاك قال لمعاوية هل لك في أمر أعرضه عليك لا يزيدنا إلا اجتماعا ولا يزيدهم ألا فرقة قال نعم، قال ترفع المصاحف ثم نقول لما فيها هذا حكم بيننا وبينكم فإن أبى بعضهم أن يقبلها وجدت فيه من يقول ينبغي لنا أن نقبل فتكون فرقة بينهم وإن قبلوا ما فيها رفعنا القتال عنا إلى أجل)[149] فلما حصل ذلك استجاب، الخليفةُ علي بن أبي طالب إلى رأي الأكثرية من أصحابه وأوقف القتالَ وقبل بالتحكيم.

ولما طُعن الخليفةُ علي بن أبي طالب في الكوفة سنة ٤٠هـ طلب منه الناسُ أن يستخلف أو يعهد لأحد أبنائه فرفض ذلك وأكد التزامه بالشورى «بل اتركُكم كما ترككم رسولُ الله ﷺ بعد نبيكم على خيركم)[150] وألحوا عليه وكرروا الطلب (يا أمير المؤمنين إن فقدناك ولا نفقدك فنبايع الحسن فقل ما آمركم ولا أنهاكم أنتم أبصر)[151].

(١٤٩) البداية والنهاية، ابن كثير، ج٥، ص٢٥٠ - ٢٥١.
(١٥٠) الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج١، ص٤٧؛ الكامل، ابن الأثير، ج٤، ص١٩٢.
(١٥١) الكامل، ابن الأثير، ج٤، ص١٩٧.

## المبحث الثالث: خاتمة ورؤية مستقبلية

اختلف العلماء قديما وحديثا حول طبيعة الشورى إن كانت واجبة على الإمام أم هي مندوبة.

فريق من العلماء ذهبوا إلى أن الشورى واجبة منهم أبو بكر الجصاص وفخر الدين الرازي وابن جرير الطبري وابن كثير وابن تيمية ومن المحدثين محمد عبده ومحمد رشيد رضا وسيد قطب وغيرهم وأدلتهم في ذلك كثيرة منها قوله تعالى ﴿فبما رحمةٍ من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعفُ عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾ (١٥٢).

وهذا النص واضح وقاطع لا يدع مجالا للشك في أن الشورى مبدأ أساسي من مبادىء النظام السياسي الإسلامي وقيمه العليا يجب على الأمة أن تستمسك بها دائما وتحت جميع الظروف، وقوله تعالى ﴿والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون﴾ (١٥٣). والنص يفيد أن الشورى من خصائص الإسلام التي يجب أن يتحلى بها المؤمنون سواء أكانوا يشكلون جماعة لم تقم لها دولة أم كانوا يشكلون دولة قائمة بالفعل، ويرى الشيخ محمد عبده دليلاً اخر على وجوب الشورى من القرآن الكريم وهو قوله تعالى ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾ (١٥٤).

وأدلتهم من السنة كثيرة سواء منها القوليةُ أو الفعليةُ روى أبو هريرة رضي الله عنه (ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ) (١٥٥). ومن ذلك استشارةُ الرسول ﷺ لأصحابه في الخروج يوم بدر وفي المنزل الذي ينزله عندها وفي الخروج أو البقاء في المدينة يومَ أحد وفي مصالحة غطفان يومَ الأحزاب على ثلث ثمار المدينة وغير ذلك كثير، وأوجز ذلك القرطبي بقوله (الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا يستشير

---

(١٥٢) آل عمران ١٥٩ وانظر الكامل، ابن الأثير، ج٤، ص٢١٦.

(١٥٣) الشورى آية ٣٨ وانظر تاريخ الرسل، الطبري، ج٥، ص١٤٦.

(١٥٤) آل عمران ١٠٤ المصدر السابق، ج٣، ص٣٩٦.

(١٥٥) زاد المعاد ابن القيم ٢٢٧/١.

أهل العلم والدين فعزله واجب)[156].

فريق اخر من العلماء منهم الشافعي والغزالي وابن حزم وابن قيم الجوزية والماوردي وغيرهم يرون بأن الشورى مندوبة.

ويحتجون بأن الأمر الوارد في الآية ١٥٩ من سورة آل عمران هو للندبُ لا للوجوب وأن المقصود بهذا الندب هو تطييبُ قلوب الصحابة، ثم أن النبي ﷺ لم يشاور المسلمين في أمور كثيرة منها صلح الحديبية مع أهمية ذلك في حياة المسلمين وكذلك قتال بني قريظة حيث أمر بلالا أن يؤذن في الناس داعيا إياهم للمسير لقتالهم قبل الصلاة (من كان سامعا مطيعا فلا يصلين العصرَ إلا في بني قريظة) فضلاً عن أنه لم يشاورْ المسلمين في غزوة تبوك، وكذلك فعل الخليفة أبو بكر الصديق في كتابه إلى خالد بن الوليد يحثه على مشاورة أكابر الصحابة (فإن الله تبارك وتعالى موفقك بمشورتهم) وقد أوجز ابن القيم ذلك بقوله (من الفوائد الفقهية استحباب مشورة الإمام رعيته وجيشه)[157] ويرد الحديث الشريف (ما تشاور قوم إلا هداهم اللهُ لأ فضل ما يحضرهم)[158] فيتعين أنها للندب لا للوجوب فمن استشار يثاب ولا يعاقب من ترك ولكنه يكون قد ترك أمرا مشروعاً فيه خيرٌ للمسلمين[159].

والرأي الراجح بين الفقهاء، هو أنه يجب على الحاكم مشاورة الأمة في الأمور العامة بحيث إذا تركها الحاكمُ كان للأمة أن تطالبه بها وأن تبدي رأيها ولو لم يطلبْ منها فيما قد يكون لها فيه رأي[160].

واختلف العلماء أيضا حولَ قضية هل أن نتيجة الشورى في محصلتها ملزمة أم غير ملزمة (معلمه)؟

ذهب البعضُ (وهم جمهور علماء السلف وبعضُ المعاصرين) إلى أن نتيجة الشورى غيرُ ملزمة فهي (معلمة بلغه الفقهاء) فهي ليست ملزمة للإمام فلا يجب عليه أن يفعل ما انتهت إله أكثرية المشيرين وإنما يكفي أن يشاورهم ثم يمضي بعد ذلك فينفذ ما يراه راجحا ويستدلون على ذلك بقوله تعالى «فإذا عزمت فتوكل على الله» إذ يذهب هؤلاء إلى أن معنى هذا النص أن للرسول ﷺ أن يأخذ بما انتهت إليه الشورى أو يدعه، كما

(١٥٦) الجامع لأحكام القرآن جـ ٤/٢٤٩.
(١٥٧) زاد المعاد ١/٢٢٧.
(١٥٨) زاد المعاد، ابن القيم، ج١، ص٢٢٧.
(١٥٩) الجامع لأحكام القرآن، ج٤، ص٢٤٩.
(١٦٠) زاد المعاد، ج٢، ص١٢٧

يستدلون ببعض مواقف الرسول ﷺ خاصة قضية صلح الحديبية حيث أمضاه النبي ﷺ رغمَ معارضة ببعض الصحابة على ذلك وموقفه من حروب الردة التي خالفه فيها أصحابه وكذلك موقفُ الخليفة عمر بن الخطاب في عدم تقسيم أرض السواد وجعلها فيئاً للمسلمين رغم معارضة بعضِ الصحابة على ذلك[161].

ويبدو ذلك لنا من خلال تفسير قوله تعالى «فإذا عزمت فتوكل على الله» ومن خلال الاطلاع على المدلول اللغوي للآيات الوارد فيها الأمر بالشورى واستنادا إلى السنة القولية والفعلية وإلى ما كان عليه الخلفاء في العصر الراشدي يتبين لنا رجحان الرأي القائل بأن الشورى ملزمة يجب على الإمام الأخذ بنتيجتها مادامت لا تخالف الوحي.

---

(١٦١) فتح الباري، ابن حجر، ج١٧، ص١٠٢.

## الخاتمة

**وبمكن اجمال اهم الدروس والنتائج التي توصل اليها البحث ما يلي:**

أن العرب قبل الإسلام عرفوا الشورى وكان لها اثر واضح في بعض الممالك والدول التي ظهرت في أطراف الجزيرة خاصة في اليمن والشام. وكان للشورى ظهور واضح في جزيرة العرب سواء كانت على مستوى القبيلة فللشورى وجود في تقاليد القبيلة وسياستها، أو على مستوى الحواضر والمدن خاصة مكة إذ كان للشورى حضور كبير في جوانب مختلفة في حياة أهلها السياسية والاجتماعية والادارية والاقتصادية. وقد ساهم النبي ﷺ قبل بعثته مع اهل مكة ببعض الممارسات السياسية والاجتماعية التي اعتمدت الشورى، ولا نفهم مما تقدم بأن النظام السياسي للعرب قبل الاسلام كان قائما على الشورى بمفهومها المعاصر ولكن يبدو لنا مظاهر متعددة للشورى واثار متنوعة لها على مستوى الحياة السياسية والاجتماعية والإدارية.

- إن الإسلام قد أكد ورسخ الشورى في المجتمع ونرى ذلك واضحا في ايات القرآن والسنة القولية والفعلية للرسول ﷺ وأعمال الصحابة.

الملاحظ عن الشورى في عهد النبوة أنها كانت متنوعة وشاملة لكل الأمور ذات الاهمية للمسلمين التي لم ينزل فيها وحي فقد شملت في قضايا الحرب ومعاملة الأسرى وعقد الاتفاقيات واتخاذ الأذان كوسيلة لنداء المسلمين للصلاة واتخاذ منبر في المسجد واعتماد خاتم للتوقيع وفي قضايا تعيين الولاة وحتى القضايا الشخصية، اي ان اثر الشوري كان واضحاً في الجوانب الدينية والإدارية والسياسية والعسكرية والاجتماعية والشخصية.

فقد سار الخلفاءُ في العهد الراشدي في ضوء المنهج النبوي فاعتمدوا الشورى اساسا لكل النوازل والمستجدات سواء كانت في السياسة أو القتال والجهاد أو أمر الغنائم والخراج أو تعيين الولاة والعمال أو القضاء والفتوى بل حتى قضايا ذات طبيعة شخصية

- وقد ذهب البعض إلى أن الشورى في عهد النبوة والخلافة الراشدة قد وقعت في امور

الحرب والسلم ومن خلال استقراء أحوال الشورى في عهد النبي ﷺ والصحابة من بعده يتضح لنا خطأ من قال بأن الشورى محصورة في أمور معينة محددة بل إن مجال الشورى عام في كافة الأمور التي لا وحي فيها والأدلة في ذلك كثيرة ففي قوله تعالى ﴿وشاورهم في الأمر﴾ وهو للمؤمنين أن يتشاوروا فيما لم يأتهم عن النبي ﷺ أثر (وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قلت لرسول الله ﷺ الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه بشيء؟ قال اجمعوا له العابدين من أمتي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد)[١٦٢] وفي غزوة تبوك استشار النبي ﷺ في متابعة المسير فقال عمرُ بن الخطاب (إن كنت أُمرت بالسير فسر) فقال (لو كنت أمرت بالسير لم استشر) وكانوا اشاروا عليه بالرجوع إلى المدينة فقفل عائدا إليها)[١٦٣].

- ويبدو لنا فهم الصحابة لمجال الشورى فيجب أن لا يتناول نصا قطعيا ثابتا في الكتاب والسنة فلا شورى في قضايا بينها الوحي ويتوضح ذلك في حوار الحباب بن المنذر مع رسول الله ﷺ حول اختيار المكان المناسب للمعركة قبل بدر قال الحباب (يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال يا رسولَ الله فإن هذا ليس بمنزل ثم أشار الرسول ﷺ بموقع اخر فقبل الرسول ﷺ رأيه وقال له لقد أشرت بالرأي)[١٦٤]

وفي غزوة الأحزاب استشار النبي ﷺ سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في عقد اتفاق مع غطفان وذلك بإعطائهم ثلثَ ثمار المدينة مقابل انسحابهم من الأحزاب (فقال له يا رسولَ الله أمرا تحبه فتصنعه أم شيئاً أمرك الله به لابد لنا من العمل به أم شيئا تصنعه لنا؟ قال بل شيء أصنعه لكم . فقال له سعد بن معاذ والله ما لنا بهذا من حاجة)[١٦٥].

وعلى هذا سار الصحابةُ في العهد الراشدين يقول البخاري (وكانت الأئمة بعد النبي

(١٦٢) قواعد نظام الحكم في الإسلام، الخالدي، ص١٥٠ ١٥٣ الشورى طبيعة الحاكمية في الاسلام مهدي فضل الله، ص١١٣-١١٩.

(١٦٣) الإسلام وأوضاعنا السياسية عبد القادر عودة، ص١٢٠ ١٢١، في النظام السياسي للدولة الإسلاميه، محمد سليم العوا، ص١٨٢.

(١٦٤) المصدر السابق، ص١٨٧-١٨٨.

قواعد نظام الحكم في الإسلام، الخالدي، ص١٥٠.

الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، مهدي فضل الله، ص١٠٥-١١٣.

(١٦٥) قواعد نظام الحكم في الإسلام، الخالدي، ص١٥٥.

ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها فإذا وضح كتابُ الله والسنة لم يتعدوه إلى غيره اقتداء بالنبي ﷺ ورأي أبو بكر قتال مانعي الزكاة فقال عمرُ كيف تقاتل ... فلم يلتفت أبو بكر الى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ ... وكان القراء أصحاب مشورة عمر ... وكان وقافا عند كتاب الله)[166] وهكذا نجد ان الشورى في عهد النبوة وفي عهد الخلافة الراشدة منضبطة بضوابط الوحي ومجالها جميع الأمور التي لا وحي فيها.

- ويجب ألا تكون نتيجة الشورى مخالفة للوحي، وقد أقر القرآنُ الكريم عمل النبي ﷺ والصحابة بأخذهم الفداء من أسرى بدر وذلك لعدم ورود وحي مسبق مع السبب بضرورة اتباع الأولى قال تعالى ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريدُ الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتابٌ من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذابٌ عظيم. فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾

واستشار النبي ﷺ بعض الصحابة في خبر الإفك يقول البخاري (شاور عليا وأسامة فيما رمى أهل الإفك عائشة فسمع منهما حتى نزل القرآنُ فجلد الرامين ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما أمره الله)[167] ففي هذه الحادثة شاور النبي ﷺ الصحابة قبل نزول الوحي فلما نزلت ايات من القران الكريم في سورة النور (آيات ١١ - ١٧) توضح براءة السيدة عائشة ترك النبي ﷺ المشورة في هذا الأمر ولم يلتفت الى اراء الصحابة في ذلك.

وكذلك الحال في صلح الحديبية لم يأخذْ النبي ﷺ بمشورة الصحابة إذ كان عنده وحي إلهي فقال لعمر بن الخطاب حينما اعترض عن شروط صلح الحديبية (إنا عبد الله ورسوله لن أخالفَ أمره ولن يضيعني)[168].

ونهج الصحابةُ في العهد الراشدين السياسة ذاتها فحينما أشار بعضُ الصحابة على الخليفة الصديق بعدم إنفاذ جيش أسامة بن زيد إلى الشام. فلم يأخذ الخليفة بالشورى لأنها كانت مخالفة لنص في السنة النبوية إذ قال (والله لا أحل عقدة عقدها رسول الله

(١٦٦) السنن الدارمي، كتاب المقدمة، رقم الحديث ١١٧.

(١٦٧) الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلامية، مهدي فضل الله، ص١١٩.

(١٦٨) السيرة النبوية، ابن هشام، ج١، ص٦٢٠.

ﷺ ولو أن الطير تخطفنا والسباع من حول المدينة)[169].

وأشاروا على الخليفة مرة أخرى أن يعيين أميرا جديدا للجيش بدل أسامة (قال بعضُ الأنصار لعمر قل له فليؤمر علينا غير أسامة فلما ذكر له ذلك قال ثكلتك أمك يا ابن الخطاب... أؤمر غيرَ أميرِ رسول الله ﷺ) وقال (استعمله رسول الله وتأمرني أن أنزعه) [170].

ونجد ذلك أيضا في قتال الخليفة الأول للمرتدين إذ قال له عمر وبعضُ الصحابة (علامَ نقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ (أمرت أن أقاتل الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها) فقال أبو بكر (والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها إن الزكاة حق المال واللهِ لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة)[171].

- كانت أساليب الشورى في عهد النبوة والخلافة الراشدة متنوعة بحسب اختلاف الأمر المعني بالشورى فأحيانا استشار النبي ﷺ والخلفاء من بعده لجميع الناس كما هو الحال في استشارة النبي ﷺ للصحابة قبل الخروج إلى معركة أحد وأيضا قبل غزوة الأحزاب وكذلك كان يفعل الخليفة عمر بن الخطاب خاصة في الأمور الكبيرة وربما استشار النبي ﷺ من حضر معه من الصحابة كما هو الحال قبل معركة بدر وقد تقتصر الشورى على زعماء الناس وممثليهم كما هو في استشارة النبي ﷺ زعماء الناس حول غنائم هوازن وقد تكون المشورة خاصة بأصحاب الشأن وأهل الخبرة كما فعل النبي ﷺ في استشارته سعد بن معاذ وسعد بن عبادة حول إعطاء غطفان ثلث ثمار المدينة مقابل انسحابهم من الأحزاب ونجده أيضا في استشارة الخليفة عمر الهرمزان بشأن تحديد مسيرة جهاد الإسلام في بلاد فارس واستشارته أهلَ مصرَ بصدد حفر خليج في مصر.

أي أن الشورى كانت ذاتَ اشكال عدة، فقد تكون منحصرة لعامة الناس كما في البيعة العامة أو لممثلين عن الناس أو بما يشبه هيئة استشارية أو مجلساً استشارياً؛ وهم أهل الخبرة وأهل الحل والعقد.

---

(١٦٩) المصدر السابق، والصفحة.

(١٧٠) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم الحديث ٦٨٢٢.

(١٧١) سورة الانفال، آيات ٦٧ – ٦٩.

- يأخذ الإمام أحيانا برأي الأغلبية كما في خروج النبي ﷺ شاور أصحابه يوم أحد في المقام والخروج فرأوا له الخروج فلما لبس لامته وعزم قالوا أقم فلم يمل إليهم وقال لا ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتى يحكم الله) ولقد كان من نتائج الرسول ﷺ لمشورة الناس في القتال خارج المدينة خسارة قاسية للمسلمين ولكن الايات التي نزلت في هذه المناسبة اكدت مبدأ الشورى قال تعالى ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر﴾[172]. مما يدل على أن مبدأ الشورى مبدأ صحيح حتى وإن ترتبت على ممارسته في بعض الأحيان بعضُ النتائج السلبية، وربما أخذ الإمام برأي الأقلية اذا وجد نصا في الكتاب والسنة يعضد هذا الرأي كما هو الحال في اعتماد الخليفة عمر بن الخطاب الرأي القائل بعدم توزيع أرض السواد وجعلها فيء للمسلمين إذ قال الخليفة (إني وجدت حجة) وقرأ ايات من سورة الحشر (اية ٧ - ١٠)، وايضا اخذ الخليفة براي الأقلية بعدم دخوله الشام عند انتشار الوباء فيها ووجد دليلا من السنة النبوية يقوي هذا الرأي (فجاء عبد الرحمن بن عوف وقال إن عندي في هذا علما سمعت رسول الله ﷺ يقول «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه)[173]، وربما اخذ الإمام برأي واحد إذا كان أقرب إلى الحق والصواب وفيه مصلحة عامة كما في اعتماد النبي ﷺ رأي الحباب بن المنذر حول تغير أرض المعركة قبل بدر وكما في أخذ النبي ﷺ برأي سلمان الفارسي بحفر خندق شمال المدينة في غزوة الأحزاب ونجد ذلك في اعتماد الخليفة الصديق جمع القران الكريم إذ قال ابو بكر (قلت لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ قال عمر هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي راى عمر)[174] واخذ الخليفة عثمان بن عفان بمشورة حذيفة بن اليمان فجمع الناس على مصحف واحد لما رأى في ذلك مصلحة لعامة المسلمين.

نرى أن اثر الشورى واضح في الحياة السياسية والادارية في العهد الراشدي وان كانت صورها متعددة وأساليبها متنوعة تبعاً للظروف الزمانية والمكانية المحيطة بالامة فقد يكون انتخابا مباشرا من قبل كبار المهاجرين والأنصار كما حدث في انتخاب

---

(١٧٢) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، رقم الحديث ٦٨٣١

(١٧٣) السيرة النبوية، ابن هشام، ج٢، ص٢٣٠

(١٧٤) البداية والنهاية، ابن كثير، ج٦، ص٣٠٤.

الخليفة الأول والخليفة الرابع وقد تكون عهداً بعد مشاورة بعض الصحابة كما في انتخاب الخليفة الثاني وقد يحصر حق الترشيح في مجلس الشورى أهل الحل والعقد كما يسمى في كتب النظم كما هو في انتخاب الخليفة الثالث.

واخيرا يمكن القول إنه لا توجد صورة واحدة ثابتة للشورى يجب على المسلمين اتباعها بل يمكن الانتفاع من جميع الصور تبعا للظروف الزمانية والمكانية لكي لا تفقد الأمة حقها في اختيار حاكمها وإبداء رأيها وإن تمارس حقها في الشورى في ظل مختلف الظروف.

## قائمة المصادر والمراجع

(١) الاحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محدم بن حيب الماوردي، طبعة مصطفى حلبي (القاهرة، ١٩٦٦).

(٢) أحكام القران، ابن العربي، تحقيق علي محمد البجاوي، ط٢، (القاهرة، ١٩٦٨م).

(٣) إدارة القبيلة قبل الإسلام، د. خالد صالح العسلي، محاضرات، جامعة بغداد، كلية الاداب، ١٩٨٨م.

(٤) الإسلام وأوضاعنا السياسة، عبد القادر عودة، (القاهرة، ١٩٥١م).

(٥) الإسلام وفلسفة الحكم، د. محمد عمارة، دار الشروق، (القاهرة، ١٩٨٩م)

(٦) أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، طبعة الكليات الأزهرية، (القاهرة، ١٩٦٨م).

(٧) الإمامة والسياسة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق طه محمد الزيني، (القاهرة، ١٩٦٧م).

(٨) الأوسط (المعجم الأوسط)، أبو القاسم الطبراني، تحقيق د. محمود الطحان، (الرياض، ١٩٨٦م).

(٩) البداية والنهاية، أبو الفداء عماد الدين بن كثير، دار المعارف، (بيروت، ١٩٦١م).

(١٠) تاريخ ابن خلدون (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (بروت، ١٩٦٦م).

(١١) تاريخ الخلافة الراشدة، محمد بن أحمد كنعان، مؤسسة المعارف، ط١، (بيروت، ١٩٩٧م).

(١٢) تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، (مصر، ١٩٦١م).

(١٣) التاريخ السياسي للدولة العربية، عبد المنعم ماجد، (القاهرة، ١٩٦٧م).

(١٤) تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر، دار صادر، (بيروت، ١٩٦٠م)

(١٥) جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائدة والجامع الكبير)، جلال الدين السيوطي، جمع وترتيب عباس أحمد صقر، أحمد عبد الجواد، (بيروت، ١٩٨٤م).

(١٦) الجامع الصحيح (صحيح البخاري)، أبوعبد الله بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار الفكر، (بغداد، ١٩٨٦م).

(١٧) حياة الصحابة، محمد يوسف الكاندهلوي، ط٢، (بيروت، ١٩٨٣م).

(١٨) الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، تحقيق د. محمد إبراهيم البناء، دار الإصلاح، (القاهرة، ١٩٨١م).

(١٩) الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، د. محمد عمارة، ط٢، (بغداد، ١٩٨٤م).

(٢٠) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (بيروت، د.ت).

(٢١) الروض الأنف في تفسير ما اشتمل عليه حديث السيرة النبوية، لابن هشام، عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، (القاهرة، ١٩١٤م).

(٢٢) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤط، عبد القادر الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٩٧٩م).

(٢٣) السنن، أبو عسى محمد بن عسى بن سورة الترمذي، المكتب الإسلامي، (الرياض، ١٤٠٨هـ).

(٢٤) السنن، أبو محمد عبد الله بن عبد الله ابن الفضل الدارمي، دار الكتب العلمية، (بيروت، د.ت).

(٢٥) السيرة النبوية، أبو الفداء عماد الدين بن كثير، دار المعارف، (بيروت، ١٩٧٦م).

(٢٦) السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا واخرون، دار احياء التراث، (بيروت، ١٩٩٣م).

(٢٧) شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد، دار الكتب العربية، (القاهرة، ١٩١١م).

(٢٨) الشورى وممارستها الإيمانية، د. عدنان علي رضا النحوي، ط٣، (الرياض، ١٩٨٨م).

(٢٩) الشورى طبيعة الحاكمية في الإسلام، د. مهدي فضل الله، دا الأندلس، ط١، (بيروت، ١٩٨٤م).

(٣٠) صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، ط٢، (الرياض، ١٩٨٠م).

(٣١) الطبقات الكبرى، ابن سعد أبو عبد الله محمد الزهري، (بيروت، ١٩٥٧م).

(٣٢) عيون الأخبار، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، (بيروت، ١٩٢٥م)

(٣٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (بيروت، ١٣٧٩هـ).

(٣٤) فتوح البلدان، أبو الحسن أحمد بن يحيى البلاذري، (بيروت، ١٩٥٧م)

(٣٥) في التاريخ الإسلامي فصول في المنهج والتحليل، د. عماد الدين خليل، المكتب الإسلامي، (بيروت، ١٩٨١م).

(٣٦) في النظام السياسي للدولة الإسلامية، د. محمد سليم العوا، دار الشروق، (القاهرة ١٩٨٩م).

(٣٧) الكامل في التاريخ، عز الدين علي بن عبد الواحد الشيباني ابن الأثير، (بيروت، ١٩٦٥م)

(٣٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، محمد بن عمر الزمخشري، ط١، دار الكتاب العربي، (بيروت، د.ت).

(٣٩) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن منظور، (بيروت، ١٩٥٦م)

(٤٠) محاضرات في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. صالح أحمد العلي، (بغداد، ١٩٨١م)

(٤١) مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، ط٤، دار الأندلس، (بيروت، ١٩٨١م).

(٤٢) المغازي، محمد بن عمر الواقدي، تحقيق مارسدي جون، (بيروت، ١٩٦٦م).

(٤٣) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، (القاهرة، ١٩٦٥م)

(٤٤) مكانة الشورى في سياسة وإدارة دولة الرسول صلى الله عليه وسلم، د. هاشم يحيى الملاح، المؤرخ العربي، العدد ٣٠، (بغداد، ١٩٨٦م).

(٤٥) النظم الإسلامية، د. عبد العزيز الدوري، مطبعة بيت الحكمة، (بغداد، ١٩٨٨م)

(٤٦) نظام الحكم في الإسلام، د. عارف خليل أبو عيد، دار النفائس، (عمان، ١٩٨٦م)

## Abstract

**Some Images of "Shura" in the Era of the Prophet and the Prophet and the Orthodox Caliphs.**

The writer traced the meaning of the word "Shura" in the Arabic looking at its idiomatic use and following its roots in the Pre-Islamic era. The writer also followed up on the development and practical applications of this concepts in the era of the Prophet and the Orthodox Caliphate.

The writer has shown that the concept of Shura was central to the political and administrative system of the Islamic state specially in its beginnings. Shura took many shapes.

Alwahy stressed the principle of Shura without specifying ways of applications. It left the matter to the Muslims and the most important aspect of Shura was the election of the Caliph in any from Muslims perceive as appropriate. Another important issue is not to deprive the nation of Islam from its right of electing its own Caliph.

في العدد القادم

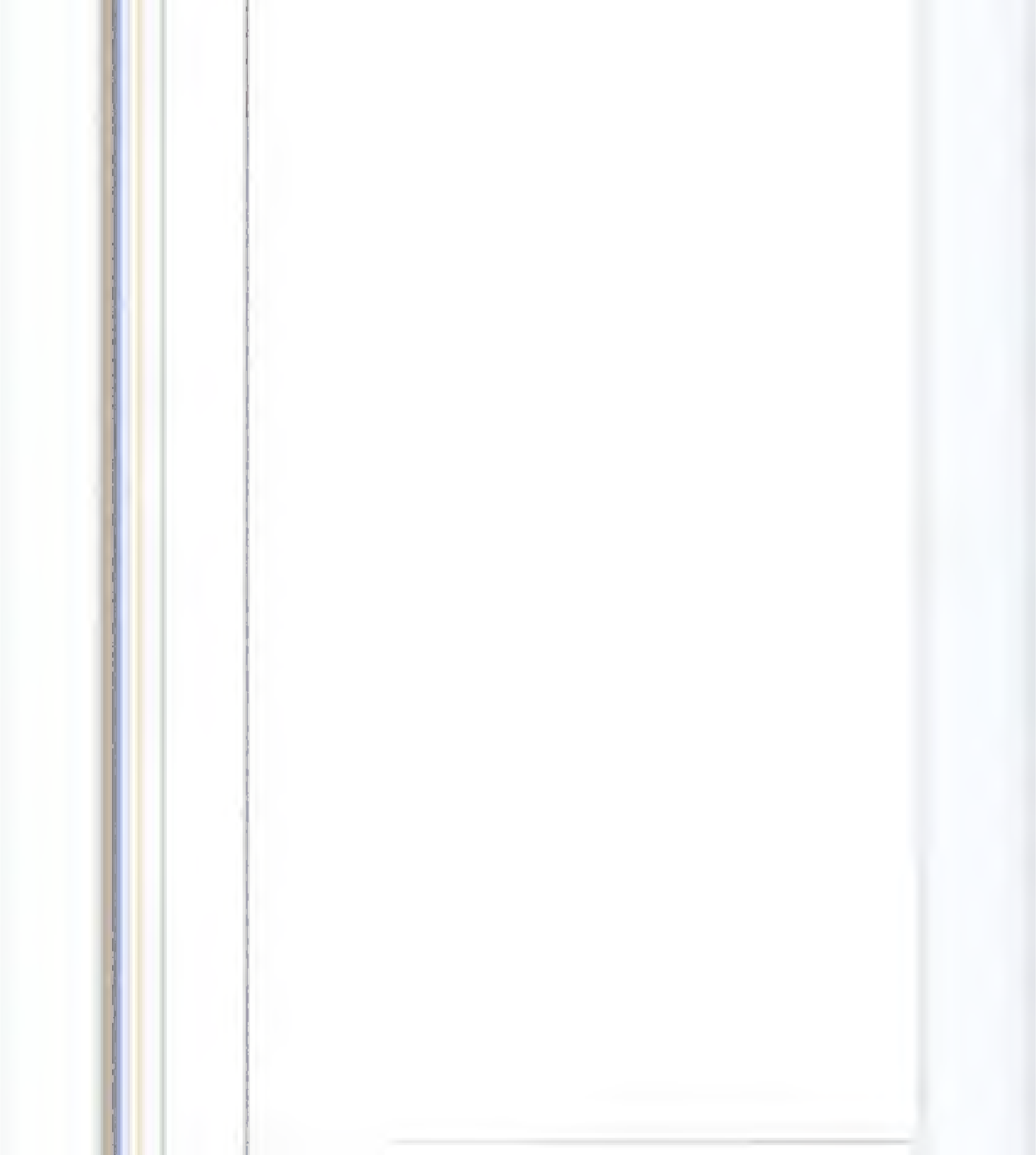
في مجالات
الاجتهاد الجماعي
المنشود

# أسماء أيّام الأسبوع
# دراسة لغويَّة

إعداد دكتور

عبد الله بن حمد الدايل(*)

(*) استاذ النحو المشارك بكلية المعلمين بالرياض.



## ملخص البحث

- أن أسماء أيام الأسبوع في الجاهلية: شيار للسبت، وأول للأحد، وأهون أو أهود أو أوهد للاثنين، وجبار للثلاثاء، ودبار للأربعاء، ومؤنس للخميس، وعروبة أو حربة للجمعة، وهذه الأسماء أميتت بظهور الإسلام وغلبة التسميات الإسلامية الجديدة على التسميات السابقة.

- أن ترتيب هذه الأيام مختلف فيه فبينما تجعل التوراة أول أيام الأسبوع الأحد، وآخرها السبت، يجعل المسلمون أولها السبت وآخرها الجمعة، في حين أن النصارى يجعلون أولها الاثنين وآخرها الاحد   ولم يرد في القرآن من هذه الأيام سوى الجمعة والسبت.

- عند تسمية الأيام من الأحد إلى الخميس بنقلها عن أسماء الأعداد فإن اللغة تراعي في الأبنية الجديدة أن تكون مختلفة عن الأبنية الدالة على مجرد الأعداد، وهو نوع من استثمار القيم الخلاقية تراعيه اللغة وقد لفتنا اللغويون القدامي إلى هذا العدول عن أسماء الأعداد في تسمية أيام الأسبوع تمييزا لها وهو ما يبدو عندهم أمراً واضحا.

وردت صور من النطق لأيام الثلاثاء والأربعاء والجمعة، تسمى عند القدماء عادة باللغات وتسمى في الدرس الحديث:ُوَءِ : الثلاثاء والثلاثاء، والثلثاء، والأربعاء، والأربعاء، والأربعاء، والإربعاء، والإربعاء، والجمعة، الجمعة، الجمعة، الجمعة.

الأرجح أن أسماء أيام الأسبوع تصغر كسائر الأسماء، وينسب إليها كذلك، كما أنها تثنى وتجمع، ويرجح بعض النحويين إبقاءها مفردة وقصر التثنية والجمع على لفظ «يوم» المضاف إليها ويكون جمعها جمع تكسير، وبعضهم أجاز فيها الجمع بالالف والتاء.

- أن أسماء أيام الأسبوع أعلام منقولة عن أسماء الأعداد ما عدا «الجمعة» و «السبت» لاعتبارات دينية واجتماعية وثقافية تخصهما. و «أل» الداخلة عليها تعد زائدة بمنزلة «أل» في «العباس» ونحوه.

ولا يعتريها التنكير إلا إذا ثنيت، أو جمعت، أو جردت من «أل» او عطف عليها مثلها في مثل قولهم: يوم السبت وسبت أخر.

أن أسماء السبت والأحد والأثنين والخميس مذكرة في الأصل أما الثلاثاء والأربعاء والجمعة فمؤنثة بحسب اللفظ ويجوز التذكير مراعاة لمعنى اليوم.

أن السبت يدل علي الراحة والسكون أو الإنقطاع عن العمل، والجمعة يدل على تضام الشيء والاجتماع أو الجمع، في حين أن أسماء الأيام الأخرى تدل على العدد، ومعان أخرى.

## المقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيرا، وبعد..

فإن تأملَ أسماء أيام الأسبوع، أعني هذه الأسماء المتداولة بين الناس اليوم، واتحاد عدتها عند سائر طوائفِ البشر في كونها سبعة أيام، والتفكير في أسمائها، وتغيرها في العربية عبر الزمن، وورود بعضها من دون بعض في القرآن الكريم بالإضافة إلى ما يتصل بها من أحكام صوتية وصرفية ونحوية ودلالية كل أولئك يستدعي كثيراً من الأسئلة التي لا يمكن الإجابةُ عنها إلا عن طريق البحث اللغوي، بالإضافة إلى بعض الأفكار أو المعارف غير اللغوية.

ومن هنا ارتأيت أن يكون عنوانُ هذا البحث: أسماء أيام الأسبوع: دراسة لغوية، وهو يهدف كما بينت إلى الإجابة عن الأسئلة التي يستدعيها التأمل اللغوي لهذه الأسماء، وهناك أسئلة تمس بعضَ الجوانب غير اللغوية المتصلة بهذه الأسماء، وقد رأيت لتحقيق هدف البحث أن يتم تقسيمه على النحو التالي بعد هذه المقدمة.

١ تمهيد يتم فيه تناول ما يتصل بهذه الأسماء من معلومات أو معارف غير لغوية قد يكون لها صلة قليلة أو كثيرة ببعض الجوانب اللغوية لاسيما الجانب الدلالي وقد لا يكون لها صلة، أو لاتبدو الصلة واضحة تماما.

٢- المبحث الأول الدرس الصوتي والصرفي، ويتناول هذا المبحثُ ما يتصل بالبنية وأحكامها وما يتصل بالجانب الصوتي، وقد رأيت أنْ أضم الجانب الصوتي إلى الجانب الصرفي جرياً على عمل القدماء من ناحية، ومن ناحية أخرى أكثر أهمية؛ لأن الجانب الصوتي لا يستحق أن يفرد بمبحث مستقل.

٣ المبحث الثاني المستوى النحوي أو الدرس النحوي، ويشمل جميعَ ما يتصل بجوانب هذا الدرس وقضاياه المتمثلة فيما يدخل في الفصائل النحوية كالعدد (الإفراد والتثنية والجمع)، والجنس (التذكير والتأنيث)، والتعريف والتنكير، وما يتصل بالإعراب وكذلك ما يتصل بقضايا نحوية أخرى.

٤- المبحث الثالث: المستوى الدلالي وندخل فيه الجانب المعجمي لطبيعة الصلة الوثيقة بين المعجم والدلالة.

٥- الخاتمة: ويتم فيها استخلاص أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وفيها محاولة لأن تكون محققة للأهداف التي تم ذكرها في المقدمة.

## التمهيد

إن علاقة العنوان بالمضمون تستلزم البحثَ في لفظ «أيام»، ولفظ «أسبوع».

ف «أيام» جمع يوم «لا يكسر إلا على ذلك، وأصله أيوام فأدغم»[1] وفقا للقانون الصرفي وهو إنه إذا اجتمعت في كلمة ياء، وواو، وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت في الياء بمنزلة سيد وميت. والأصل سيود، وميوت[2].

و«أيام» تقابل الليالي أحياناً مثل قوله تعالى: «سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوماً»[3]. وتشمل الليالي أحياناً أخرى مثل قوله عز وجل. «وتلك الأيام نداولها بين الناس»[4].

وتأتي الأيام في معني الوقائع يقال: هو عالم بأيام العرب يريد وقائعها[5]. ويهمنا هنا أيام الأسبوع.

ولفظ «أسبوع» أفعول ومعناه جماع السبعة من جذر سامي مشترك «سبع» يرد في جميع اللغات السامية[6]. وجمعه أسابيع، ويقال: أسبوع وسبوع؛ جاء في لسان العرب «الأيام التي يدور عليها الزمانُ في كل سبعة منها جمعة تسمى الأسبوع ويجمع أسابيع، ومن العرب من يقول: سبوع في الأيام والطواف، بلا ألف، مأخوذة من عدد السبع، والكلام الفصيح الأسبوع»[7].

وأسماء أيام الأسبوع كذلك هي من الألفاظ السامية المشتركة في هذه اللغات كما يذكر أنيس فريحة[8]، ولعله أفاد من السهيلي ت(٥٨١هـ) الذي أشار إلى أن العربَ ربما أخذوا

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، إعداد يوسف خياط، بيروت، دار لسان العرب، (د.ت)، (ي.و.م).

(٢) السابق، (ي.و.م).

(٣) سورة ٦٩ الحاقة، من الآية ٧.

(٤) سورة (٣) آل عمران، من الآية ١٤٠.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، (ي.و.م).

(٦) أنيس فريحة، دراسات في التاريخ، بيروت، دار النهار، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص١٠١، وأسماء الأشهر والعدد والأيام وتفسير معانيها، جروس برس، طرابلس - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص١٣١.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، (س.ب.ع).

(٨) أنيس فريحة، دراسات في التاريخ، ص١٠١، وما بعدها.

التسمية من السريانية[9] وقد أشار السهيلي إلى هذه الأسماء في السريانية وهي أبو جاد (أحد)، هوز، حطي، كلمن، سعفص، قرشت[10] وقد علق محمود شكري الألوسي على كلام السهيلي هذا بقوله «وهذا القول مذكور في كتاب ابن النحاس أيضا وكان السهيلي نقله منه»[11].

ومن المعروف لدى الناس جميعا أن عدة أيام الأسبوع سبعة أيام، وهذا مما لم يرد فيه عن أحد أو عن طائفة من طوائف البشر أو أمة من الأمم ما يخالف ذلك؛ إلا إن ابن القيم ت(٧٥١هـ) يذكر أن غير أهل الشرائع لا يعرفون أسماء أيام الأسبوع، أو لا يجعلون لها هذه العدة السبعية؛ لأن هذه المعرفة لا تحصل بحس ولا عقل، ولذلك فإن الأمم التي لا تدين بشريعة ولا كتاب، ولم تأخذ ذلك عمن جاورهم من أهل الشرائع لا تتميز عندهم أيام الأسبوع بعضها من بعض[12]. غير أن ترتيب هذه الأيام، أو بالأحرى ما يبدأ به منها يتعرض لكثير من الخلاف، والأرجح أن ما ورد بالتوراة سفر التكوين هو ما ساد عند جميع الأمم إذ تجعل التوراة أول أيام الأسبوع يوم الأحد يليه يوم الاثنين فالثلاثاء، فالأربعاء، فالخميس فاليوم السادس، وهو ما سمي عند المسلمين بيوم الجمعة وتنتهي الأيام بيوم السبت[13] غير أن ترتيب أيام الأسبوع يرد عند المسلمين بجعل السبت أولها، والجمعة آخرها وهو اليوم المفضل عند المسلمين وله أحكام خاصة به منها وجوب حضور الصلاة على جميع المكلفين من الرجال «يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون»[14] بالإضافة إلى ما ورد في السنة الشريفة من فضائله[15].

(٩) السهيلي، الروض الأنف، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مصر، دار الكتب الحديثة، دار النصر للطباعة، ط١، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ٤/١٠٦.

(١٠) السهيلي، الروض الأنف، ٤/١٠٦، ١٠٧.

(١١) محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، (د.ت)، ١/٢٧٠، وكتاب ابن النحاس الذي يقصده الألوسي هو كتاب صناعة الكتاب، وقد حققه د/بدر أحمد ضيف، ونشرته دار العلوم، بيروت، ١٩٨٠.

(١٢) ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت)، ج١، ص٨٥.

(١٣) التوراة، سفر التكوين، الإصحاح الثاني.

(١٤) سورة (٦٢) الجمعة، آية ٩.

(١٥) أبو القاسم الزمخشري، الكشاف، بيروت، دار المعرفة، (د.ت)، ٤/٩٧، ٩٨، وأبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ١٨/٦٠، والحافظ ابن كثير، تفسير ابن كثير، إسطنبول - تركية، دار الدعوة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ٤/٣٦٥، وأبو الفضل الألوسي، روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (طبعة مصورة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية)، القاهرة، ط٤

ويبدو أن اختيار هذا اليوم للصلاة الجامعة أتى مخالفة لسبت اليهود وأحد النصارى مما أكسبه فضيلة على غيره. وعند النصارى يبدأ الأسبوعُ بيوم الاثنين وينتهي بيوم الأحد الذي اعتادوا منذ القدم أن يجعلوه نهايةَ الأسبوع ويتخذوه عطلة أو نحو ذلك، وقد وردت الإشارة إليه كما ذكر المفسرون في سورة المائدة[16].

وليوم السبت عند اليهود أحكام خاصة فهم يتخذونه عيداً[17] لذا كان يجب عليهم فيه أن يتوقفوا عن سائر الأعمال[18]، وقد ذكر القرآنُ الكريم كيف أن طائفة منهم مارست العمل في يوم السبت حيث ابتلاهم الله بالأسماك التي تظهر في هذا اليوم وتختفي في غيره فاحتالوا لصيدهما يوم السبت على أن يستخرجوها يوم الأحد،وقد نالهم عقاب من الله تعالى بسبب ذلك وقد فصل هذا الأمر في ايات الأعراف: ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرةَ البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يومَ سبتهم شرعاً، ويومَ لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾[19].

وقد وردت الإشارةُ إلى هذه القصة إجمالاً في القران الكريم في ايات أخرى[20].

ونجد صدى ما ورد بالتوراة عند جماعة من علماء المسلمين القدماء الذين يجعلون الأحد أولَ أيام الأسبوع مستدلين على ذلك في تسميته[21]، في حين أن بعضهم يرون أن السبت

---

-١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ١٠١/٢٨.

ومن الأيام المفضلة عند المسلمين «الاثنين» ففيه مولد الرسول - صلى الله عليه وسلم - ووفاته، وبعثته، وأنزل عليه فيه، وهاجر فيه؛ لذلك استحب صومه. انظر محمود باشا الفلكي، نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام وفي تحقيق مولده وعمره عليه الصلاة والسلام، ترجمة إلى العربية احمد زكي افندي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص٢٤.

(١٦) في تفسير قوله تعالى: «قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا...» الاية، سورة (٥) المائدة، اية ١١٤. انظر: أبو زكريا الفراء، معاني القران، بيروت، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج١، ص٣٢٥، ٣٢٦، وأبو القاسم الزمخشري: الكشاف، ج١، ص٣٧٢، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ج٤، ص٥٦.

(١٧) انظر الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨، (س.ب.ت)، وأبوالقاسم السهيلي، الروض الأنف، ١٠٢/٤.

(١٨) أبو علي المرزوقي، الأزمنة والامكنة، الهند، حيدر اباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط١، ١٣٣٢هـ/١٩١٣م، ٢٦٩/١. والراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القران، محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، (د.ت)، (سبت)، وابن منظور، لسان العرب، (س.ب.ت).

(١٩) سورة (٧) الأعراف، الأيات ١٦٣ - ١٦٦.

(٢٠) سورة (٢) البقرة، أية ٦٥، سورة (٤) النساء، أية ٤٧، ١٥٤، سورة (١٦) النحل، أية ١٢٤.

(٢١) أبو زكريا الفراء، الايام والليالي والشهور، تحقيق إبراهيم الإبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري،

هو أول أيام الأسبوع. ويعللون لذلك[22] ويبدو - في تصوري - أن عدهم السبت أول أيام الأسبوع ناتج عن وضع الجمعة في نهايته، وقد ورد مالها من فضل وأحكام تخصها عند المسلمين.

إن لفظة «السبت» وإن اختلف في كونها «مؤسسة عبرية نشأت عند اليهود أولاً، ثم تبنتها المسيحية، أو أن العبران قد اقتبسوها عن البابليين ...»[23] كما يقول فريحة إلا ان الباحث إركي سالونين جدجدحء قثثز قد حقق بما لايدع مجالا للشك أن الكلمة من الأكادية القديمة من بحثه باللغة الإنجليزية:

SLoan words of Sumerian and Akkadian Origin in Arabic[24]

ولو اطلع الدكتور فريحة على ما توصل إليه سالونين لما تردد في نسبة اللفظ إلى البابليين. أما لفظ «عروبة»، أو «العروبة» وهو اسمُ يوم الجمعة في الجاهلية فقد أصله الدكتور فريحة، ورأى أنه جذر سامي مشترك يرد في جميع اللغات السامية، وبعد بحث مستفيض إنتهى إلى رأية الخاص وهو أن «عروبة» سريانية الأصل[25] ولكن المستشرق الألماني سيجموند فرنكل أثبت في كتابه «الكلمات الارامية الدخيلة في اللغة العربية وهو

بيروت،دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص٣٢ وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، إيران، دار الكتب العلمية، (د.ت) (ج م س)، والمرزوقي، الازمنة والأمكنة ١/ ٢٧ وابن سيده، المخصص، بيروت دار الفكر ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، مج٢ ج٩، ص٤٢، والقلقشندي، صبح الاعشى في صناعة الانشاء، شرح محمد حسين شمس الدين بيروت دار الكتب العلمية ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧، ٣٩٢/٢، والراغب الأصفهاني، المفردات (أ.ح.د)، (ر.ب.ع)، وابن مالك الأندلسي، شرح الكافية الشافية تحقيق عبد المنعم احمد هريدي مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي واحياء التراث الاسلامي دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ١٧٥٢/٤، وابن منظور، لسان العرب، (ث.ن.ي)، (ر.ب.ع)، (س.ب.ت)، وابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ٨٥/١، والحافظ ابن كثير، تفسير ابن كثير، ٦٥/٤، وأبو الحسن الاشموني، شرح الاشموني على الفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م، ٦٥١/٣.

(٢٢) قطرب، الازمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق حنا جميل حداد، الأردن مكتبة المنار، ط١ ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م ص ١١ وابن دريد جمهرة اللغة تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت دار العلم للملايين، ط١ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ١٣١١/٣، والسهيلي، الروض الأنف، ١٠٦/٤، ١٠٧، وجمال الدين الإسنوي، الكوكب الدري، تحقيق محمد حسن عواد، الأردن، دار عمرا، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٠م، ص٢٥٩، والقلقشندي، صبح الأعشى، ٣٩٢/٢.

(٢٣) أنيس فريحة، دراسات في التاريخ، ص١١٠.

(٢٤) الكلمات المستعار (الدخيلة) من السومرية والأكادية في العربية) والبحث منشور في مجلة جمعية المستشرقين الفنلندية، هلسنكي، العدد ٧/٥١، لعام ١٩٧٩م، ص١٢.

Studia Orientalis, Edited by the Finnish Oriental Society Helsinki, 1979, P. 12 R

(٢٥) انظر أنيس فريحة، دراسات في التاريخ، ص١١٨.

صادر قبل كتاب فريحة بنحو قرن أن الكلمة بابلية الأصل، ثم دخلت في اللغات السامية الأخرى[٢٦].

وقد ورد أن أسماءَ أيام الأسبوع قبل الإسلام كانت على الأشهر شيار للسبت، وأول للأحد وأهون أو أهود أو أوهد للاثنين، وجبار للثلاثاء ودبار للأربعاء ومؤنس للخميس وعروبة أو حربة للجمعة[٢٧]. ويذكر القلقشندي ت(٨٢١هـ) أن هذه الأسماءَ عرفت عند العرب العاربة من بني قحطان وجرهم الأولى[٢٨].

وقد وردت هذه الأسماء في بيتين ينسبان إلى النابغة أو يردان بغير نسبة وهما:[٢٩]

أؤمـــل أن أعيـــش وأن يومـــي ... بـــأول أو بأهـــون أو جبـــار

أو التـــالي دبـــار فـــإن يفتنـــي ... فمؤنـــس أوعروبـــة أو شيـــار

وبعد استعمال الاسماء الحادثة في الإسلام نرى أنه لم يرد منها في القرآن الكريم سوى «الجمعة» والسبت»، أما الأول فلما له من أحكام وفضائل تخصه عند المسلمين، وأما

---

(٢٦) س١٨٨٦ Frankel, Die aramaischen Frendworter in Arabischen Leiden ¢SS P 277 .

(٢٧) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٢. والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٧، وابن دريد، الجمهرة، ١٣١١/٣، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١٣٨/١، ٣٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، وأبو البركات الأنباري، منثور الفوائد، تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت، دار الرائد العربي، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، ص٩٨، والسهيلي، الروض الأنف، ١٠٦/٤، وابن منظور، لسان العرب،، (ش ي ر)، (هـ و ن)، (و هـ د)، (ح ب ر)، (د ب ر)، (أ ن س)، (ع ر ب)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، (ش.ي.ر)، (هـ و ن)، (و هـ د)، (هـ و د)، (ح ب ر)، د ب ر)، (ع ر ب)، (ح ر ب)، وعمر فروخ، العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى آخر العصر الأموي، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨١م، ص٩٨ ٩٩، وأنيس فريحة، أسماء الأشهر والعدد والأيام وتفسير معانيها، ص١٣٥، ص١٤٩، ما بعدها.

ونبه قطرب على اسم آخر للسبت وهو «أول»، ولم أجد هذه الأشارة عند غيره، ومعنى ذلك أن «السبت» و«الأحد» يشتركان عنده في هذا الاسم القديم، ويشترك أيضا عنده الثلاثاء والأربعاء في اسمي جبار ودبار، انظر قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٢. وفيهما لغتان، إذ يقال جبار وجبار بضم الجيم وكسرها، ينظر الفيروزأبادي، القاموس المحيط، (ج.ب.ر)، ويقال دبار ودبار بضم الدال وكسرها أيضاً، ينظر قطرب الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٢.

(٢٨) القلقشندي، صبح الأعشى، ج٢، ٣٩٠٢.

(٢٩) انظر في البيتين معزوين إلى النابغة القلقشندي، صبح الأعشى، ٣٩١/٢، ولم أعثر عليهما في ديوان النابغة الذبياني أو النابغة الجعدي، أو النابغة الشيباني. وانظر في البيتين بلا عزو الفراء، الأيام والليالي الشهور، ص٣٧ وابن دريد، الجمهرة، ١٣١١/٣، وابن منظور، لسان العرب، (ع ر ب)، (د ب ر)، (ج ب ر)، (ش ي ر)، (أ ن س)، (هـ و ن)، ومحمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٢٧٢/١، ومحمود باشا الفلكي، نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام، ص٦٣، وأنيس فريحة، أسماء الأشهر والعدد والأيام، ص١٣٥

الاخر فلما له من أحكام ومواقف متصلة به عند اليهود.

وقد ورد في الشعر ذكرُ أسماء أيام الأُسبوع ومنه قول الشاعر في يوم السبت[٣٠]:

ألـم تـر أن الدهـر يومـا وليلـة ... يكران من سبت عليك إلى سبت

وفي يوم الاثنين[٣١]:

أرائـح أنـت يـوم اثـنين أم غادي ... ولـم تسلـم على ريحانـة الوادي

وفي يوم الثلاثاء قول الشاعر[٣٢]:

قالـوا ثلاثـاؤه خصـب ومأدبـة ... وكـل أيامـه يـوم الثلاثـاء

وفي يوم الأربعاء قول عبد الله بن مسلم الهذلي:

يـا للرجـال ليـوم الأربعـاء أمـا ... ينفك يحدث لي بعد النهى طربا[٣٣]

وفي ذكر الأربعاء والخميس ورد قول الكميت:[٣٤]

وقـد نفخـوا يـوم الخميس أوارها ... وبالأمـس يـوم الأربعـاء فأثقبـوا

وقد ورد لفظ «عروبة» اسم يوم الجمعة القديم في شعر الأعشى بن النباش[٣٥]:

متى إنمـا عهـدي بـه مذ عروبة ... وتسعـة أيـام لغـرة ذا الشهـر

---

(٣٠) الإسنوي، الكوكب الدري، ص٢٦٠.

(٣١) البيت لأبي صخر الهذلي، شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد السكري، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ومحمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدني، دار التراث، (د.ت) ج٢، ص٩٣٩، وانظر في البيت ابن منظور، لسان العرب، (ث.ن.ي)، والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد [illegible] الطحاوي، مراجعة محمد بهجة الأثري، وعبد الستار أحمد فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٧هـ ١٩٦٨م (ث ن ي).

(٣٢) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٢، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ث ل ث)، وفيه «مال» مكان «خصب».

(٣٣) والبيت مع أبيات أخر أوردها ياقوت في معجم البلدان (الحراب) ١/١١١ (دار صادر، بيروت، [illegible]م) في خمر طريف، والبيت منسوب خطأ للحارث بن حلزة في اللسان (ل و م) وعنه في ديوان الحارث بن حلزة ص٣ (بتحقيق إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩١م)، وانظر تخريج البيت، الاختلاف في نسبته المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، إميل بديع يعقوب، بيرون، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ١١٨/١ (وقد ذكر من مصادر تخريجه شرح أشعار الهذليين، ٢/٩١٠.

(٣٤) الفراء الأيام والليالي والشهور، ص٣٤، وعزاه إلى الكميت ولم أعثر عليه في ديوانه.

(٣٥) انظر شعر الأعشى بن النباش، تحقيق صلاح كرارة في مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية (اللاذقية) المجلد٥، العدد ٣، (١٤٠٦هـ/١٩٨١م)، البيت ٦، من القصيدة ٣، ص١٨

## المبحث الأول
## المستوى الصوتي والصرفي

**الجذر والبنية والتصرف:**

السبت: جذره السين والباء والتاء، وهذا الجذر يدل على الراحة والسكون[٣٦] أو الانقطاع عن العمل كما سيأتي في مبحث المعجم والدلالة.

والسبت أصله مصدر يقال سبت يسبت سبتا إذا قطع ثم سمي اليومُ به[٣٧].

والأحد جذره الواو والحاء والدال، قلبت فيه الواو همزة، وقد نبه على ذلك كثير من النحويين[٣٨]، قال ابن فارس ت(٣٩٥هـ): «الواو والحاء والدال أصل واحد يدل على الانفراد»[٣٩].

وإبدال الهمزة من الواو المفتوحة ليس شائعاً ولذلك نبه بعضُ النحويين على قلته أو كونه في أحرف معدودة[٤٠].

وذكروا في تصرف هذا الجذر أنه يقال. وحد الشيء فهو يحد حدة من باب وحد أي انفرد بنفسه فهو وحد بفتحتين، وكسر الحاء لغة[٤١].

والاثنين. جذره الثاء والنون والياء، قال الخليل ت(١٧٥هـ) «الثني من كل شيء ما يثنى بعضه على بعض أطباقا... والثني ضم واحد إلى واحد، ويقال ثنيته ثنياً.. وثنيت الشيء

---

(٣٦) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (س.ب.ت).

(٣٧) أبو البقاء العكبري، التبيان في إعراب القران، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، ج١، ص٧٢.

(٣٨) أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق عبد العظيم محمود، ومحمد علي النجار القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، (د.ت)، (و.ح.د)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (أ.ح.د)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٦٨/١، وابن سيده، المخصص، مج٢، ج٩، ص٤٢، المحكم والمحيط والأعظم في اللغة، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، ١٣٩١هـ/١٩٧١م، (و.ح.د)، وابن منظور، لسان العرب، (أ.ح.د)، (و.ح.د).

(٣٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (و.ح.د).

(٤٠) المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٦٩/١.

(٤١) الخليل بن أحمد، معجم العين، (و.ح.د)، والفيومي، المصباح المنير، تصحيح مصطفى السقا، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (د.ت)، (و.ح.د).

تثنية جعلته اثنين[42] أي أنه منقول من اسم العدد «الاثنين» ويتفق الأزهري ت(٣٧٠هـ) مع الخليل ت (١٧٥هـ) في جذر الاثنين[43]، غير أن الجوهري ت(٣٩٣هـ) ينبه على تفريعات هذا الأصل وهي الثني بكسر الثاء وسكون النون والثني بضمها وسكون النون، والثنى بكسر الثاء وفتح النون[44].

ويدل ذلك على ان الثاء والنون والياء أصلٌ واحد يدل على تكرير الشيء أو إعادته مرتين، أو رد بعضه على بعض، جاء في المفردات ما نصه «الثني والاثنان أصل المتصرفات هذه الكلمة ويقال ذلك باعتبار العددِ أو باعتبار التكرير الموجود فيه أو باعتبارهما معاً[45]، ويستدل كثير من اللغويين على أن أصله ثني بجمعه على أثناء كجمعهم ابنا على أبناء[46].

والثلاثاء: جذره الثاء واللام والثاء يقال ثلثت أثلث ثلثا[47].

وهو اسم مؤنث ممدود علامة تأنيثه الألف الممدودة[48].

والأربعاء: جذره الراء والباء والعين، وهذا الجذر يدل على معان ثلاثة أحدها جزء من أربعة أشياء، الثاني الإقامة، والثالث الإشالة والرفع[49].

ويلحظ أن لفظ الأربعاء وهو مأخوذ من العدد الرابع، وهو دال على مفرد جاء على وزن يرد به الجمع، وهو «أفعلاء» وينتهي بألف التأنيث الممدودة التي تجعله مؤنثاً

والخميس: جذره الخاء والميم والسين، وهو مأخوذ من العدد الخامس، وسيأتي في مبحث المعجم والدلالة ذكرُ دلالاته المتنوعة.

والجمعة جذرها الجيم والميم والعين، وهذا الجذر يدل علي اللغة على تضام الشيء يقال: جمعت الشيء جمعاً[50].

(٤٢) الخليل بن أحمد، معجم العين، (ث.ن.ي).
(٤٣) الأزهري، تهذيب اللغة، (ث.ن.ي).
(٤٤) الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين ط٣ ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م،(ث.ن.ي).
(٤٥) الراغب الأصفهاني، المفردات، (ث.ن.ي).
(٤٦) ابن منظور، لسان العرب، (ث.ن.ي).
(٤٧) الخليل بن أحمد، معجم العين، (ث.ل.ث)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ث.ل.ث).
(٤٨) الأزهري، تهذيب اللغة، (ث.ل.ث).
(٤٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (ر.ب.ع).
(٥٠) السابق.

واللفظ مأخوذ من الاجتماع، أو الجمع[٥١]. والجمعة والجمعة بضمتين وبإسكان الميم مصدر بمعنى الاجتماع[٥٢].

**اللغات والقراءات:**

يلحظ من البحث أن بعض أيام الأسبوع يرد فيها أكثرُ من لغة، والمرادُ هنا أكثر من صورة نطقية، وليس تعدد الصور النطقية شاملاً لجميع الأيام، وإنما هو مقصور على بعضها دون بعض، ويمكن أن يعلل ذلك بكثرة الاستعمال، أو بغيره من التعليلات اللغوية فلفظ «السبت» ليس فيه صور نطقية أخرى، وكذلك «الأحد» و «الخميس»، أما ألفاظ «الاثنين» و «الثلاثاء» و «الأربعاء» و «الجمعة» فتتعدد الصور النطقية (Allomorphes) لكل منها.

ومرد تعدد هذه الصور كثرةُ الاستعمال كما هو ملحوظ في «الجمعة» لما فيها في أمور تشريعية وفضائل تخصها.

أما ألفاظ «الاثنين» و «الثلاثاء» و «الأربعاء» فمرد تعددِ الصور في تصوري هو ما يتصل بكل منها من مسائل لغوية تخص التثنية وهمزة الوصل في «الاثنين»، وتخص زيادة ألف التأنيث الممدودة ويتصل بعضها بأسباب نطقية لهجية.

في «الثلاثاء» و «الأربعاء» و «الخميس» بالإضافة إلى ما يتصل بأبنية أسماء الأيام حيث يعدل فيها عن أبنية أسماء الأعداد تمييزا لكل منها.

وقد لحظ اللغويون منذ القدم أن اللغة تخص أبنيةَ أسماء أيام الأسبوع المنقولةَ عن أسماء الأعداد تخصها بأبنية مخالفة لما عليه أبنية الأعداد تمييزاً لها، وهي ملاحظة شائعة عند اللغويين[٥٣]. وفي تعدد الصورِ النطقية ورد في لفظ «الاثنين» الثنى[٥٤] (بكسر الثاء وفتح النون) والثنى أيضا[٥٥].

(٥١) السهيلي، الروض الأنف، ١٠٦/٤، وابن كثير، تفسير ابن كثير، ٣٦٥/٤.

(٥٢) العكبري، التبيان في إعراب القرآن، ١٢٢٣/٢.

(٥٣) فالثلاثاء منقول من العدد ثلاثة بيد أنه لما صار اسماً على يوم من الأيام جعلت الهاء مدة فرقاً بينهما، فثلاثة صارت ثلاثاء بالمد توكيداً للاسم وكان حكمه الثالث بيد أنه غير بناؤه ليدل على اليوم المعروف ويتفرد به ومثله الأربعاء فكان حقه أربعة أو الرابع ولكنهم صاغوا له هذا البناء ليتفرد به، وكذلك الخميس فكان حقه خمسة أو الخامس فصاغوا له هذا البناء ليتفرد به عن غيره ويكون علماً عليه فالعرب خصوا هذه الأيام بهذه الأبنية كما خصوا النجم بالدبران. ابن منظور، لسان العرب، (ث.ل.ث)، (ر.ب.ع)، (خ.م.س).

(٥٤) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١.

(٥٥) السابق، ص١١٢. ولم أجد من نبه على تسمية الاثنين بـ«الثنى» من العلماء – فيما أعلم – سوى قطرب.

وورد في الثلاثاء صور أخرى منها الثلاثاء بفتح الثاء[56]، والثلثاء بوزن علماء[57]
فتحصل من ذلك ورود ثلاث صور نطقية للفظ.

وفي لفظ الأربعاء خمسُ صور نطقية هي محصلة ما ذكره اللغويون وهي الأربعاء بفتح الهمزة وكسر الباء وهي أشهر الصور وأشيعها استعمالا. والأربعاء بفتح الهمزة وفتح الباء، والأربعاء بفتح الهمزة وضم الباء[58]، والإربعاء بكسر الهمزة والباء[59]، والإربعاء بكسر الهمزة وفتح الباء[60].

وورد في لفظ «الجمعة» أربعٌ صور نطقية هي الجمعة بضم الجيم والميم، والجمعة بضم الجيم وإسكان الميم، والجمعة بضم الجيم وفتح الميم أي بزنة همزة، والجمعة بضم الجيم وكسر الميم[61].

وترد ثلاث من هذه الصور في القراءات القرآنية وأكثرها شيوعا وشهرة قراءة الجمعة بضم الجيم والميم وتسمى قراءة التثقيل، وتنسب إلى عاصم وأهل الحجاز[62]، وهي القراءة الفاشية حيث إنها الواردة في رواية حفص عن عاصم.

وتنسب قراءةُ «الجمعة» بضم الجيم وإسكان الميم وهي قراءة التخفيف تنسب الى

(٥٦) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (ث.ل.ث)، والزبيدي، تاج العروس، (ث.ل.ث).
(٥٧) ابن حجر، شرح التماثل، نقلاً من الكفوي، الكليات، إعداد عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، هامش، ص٣٢٧.
(٥٨) وممن أشار إلى اللغات الثلاث الأربِعاء، والأربَعاء والأربُعاء ابن دريد، الجمهرة، (ر.ب.ع)، ابن سيده، المحكم (ر.ب.ع)، الصغاني، التكملة والذيل والصلة،تحقيق عبد العليم الطحاوي وآخرين، مراجعة عبد الحميد حسن وآخرين، مصر، مطبعة دار الكتب، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م (ر.ب.ع) وابن مالك، شرح الكافية الشافية ٤/١١٥٢، وابن منظور، لسان العرب، (ر.ب.ع)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط (ر.ب.ع)، والأشموني، شرح الأشموني، ٣/٦٥١، والزبيدي، تاج العروس، (ر.ب.ع).
(٥٩) المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٢
(٦٠) الزبيدى، تاج العروس، (ر.ب.ع)
(٦١) الفراء، معاني القرآ، ٣/١٥٦، وابن جرير الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل اي القرآن) بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، مج١٤، ج٢٨، ص١٠٢، والسهيلي، الروض الأنف، ١/٦١، والزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م ٥/١٧١، وأبو بكر الأنباري، المذكر والمؤنث، تحقيق طارق الجنابي، بيروت، دار الرائد العربي، ط٢، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م ١/٢٧٣، ٢٧٤ وأبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، مصر، عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ٤/٤٢٨، ومكي بن أبي طالب القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق ياسين محمد السواس، دمشق، دار المأمون للتراث، (د.ت) ٢/٣٧٨، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم ١٨/٦٤، والألوسي، روح المعاني، ٢٨/٩٩
(٦٢) الفراء، معاني القرآن، ٣/١٥٦، ونسب أبو حيان قراءة التثقيل إلى الجمهور، البحر المحيط، ٨/٢٦٧

الأعمش[٦٣]، أما «الجمعة» بضم الجيم وفتح الميم فقد نسب الصغاني ت (٦٥٠هـ) القراءة بها إلى طاوس[٦٤]. وقد نبه الزمخشري ت(٥٣٨هـ) والعكبري ت(٦١٦هـ) والسمين الحلبي ت(٧٥٦هـ) على ورود القراءة بهذه الصور الثلاث[٦٥].

ويدو أن المشاحة في القراءة بلفظ (الجمعة) «بالضم فالفتح» كان وارداً عند من لم تثبت عنده هذه القراءة أو لم تنقل إليه[٦٦]. ويبدو من عبارة الفراءت (٢٠٧هـ) أنه لم ينقل إليه القراءة بها؛ غير أنه ذكر أنها صحيحة في العربية، ولو قرىء بها لكان صوابا: ونسب هذه اللغة إلى بني عقيل[٦٧].

**الهمز:**

**ترد الهمزة في ألفاظ الأحد والاثنين والأربعاء.**

**والمتفق عليه أن همزة الأحد همزة قطع[٦٨]، وأنها مبدلة من الواو.**

وهمزة الاثنين همزة وصل وهو أمر متفق عليه عند جميع اللغويين[٦٩]. ونلحظ هنا أيضاً التزامَ كتابة اسم اليوم بالياء وهو أمر متصل بما ذكرته من العدول عن أسماء الأعداد تمييزاً لأسماء الأيام.

والهمزة في اخر لفظي «الثلاثاء» «والأربعاء» هي ألف التأنيث الممدودة.

---

(٦٣) الفراء، معاني القران، ١٥٦/٣، ونسب أبو حيان قراءة التخفيف إلى ابن الزبير، وأبي حيوة وابن أبي عبلة ورواية عن أبي عمرو وزيد بن علي والأعمش، وذكر أن هذه اللغة لغة تميم، أبو حيان، البحر المحيط، ٢٦٧/٨.

(٦٤) الصغاني، التكملة والذيل والصلة، (ج.م.ع).

(٦٥) الزمخشري، الكشاف، ٩٧/٤. العكبري، التبيان في إعراب القران ١٢٢٣/٢. والسمين الحلبي، الدر المصون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، ٣٣٢/١٠.

(٦٦) أبو حيان، البحر المحيط، ٢٦٧/٨.

(٦٧) الفراء، معاني القرآن، ١٥٦/٣.

(٦٨) الأزهري، تهذيب اللغة، (و.ح.د)، وابن منظور، لسان العرب، (و.ح.د).

(٦٩) الخليل بن أحمد، معجم العين، (ث ن ي)، والأزهري، تهذيب اللغة، (ث ن ي)، والجوهري، الصحاح (ث.ن.ي)، وابن سيده، المخصص، مج٢، ج٩، ص٤٢، وابن منظور، لسان العرب، (ث.ن.ي)، والزبيدي، تاج العروس، (ث.ن ي). ونجد أحد المحدثين وهو محمد يعقوب تركستاني يلتزم في كتابة «الاثنين» همزة الوصل: انظر محمد يعقوب تركستاني، في أصول الكلمات، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، (د.ن)، ص١٦٧ - ١٦٩.

**التصغير والنسب:**

منع سيبويه ت(١٨٠هـ) تصغير أيام الأسبوع؛ لأنها أعلام زمانية ليست موضوعة على مقادير، ويعد هذه الأعلام معرفة لا يعتريها التنكير؛ لأنها تختلف عن أعلام الناس التي يسمى بها غير واحد، حيث يرى التصغير يعترى ما يعتريه التنكير ويدل علي المقدار

ويجيز المبرد ت(٢٨٦هـ) تصغير أسماء أيام الأسبوع فيقال في تصغير سبت سبيت وفي تصغير أحد أحيد وفي الاثنين ثنيان وفي الثلاثاء ثليثاء وفي الأربعاء الأريبعاء وفي الخميس الخميس وفي الجمعة جميعة[٧١].

ويقال في النسبة إلى سبت سبتي وإلى الأحد أحدي، وإلى الاثنين يقال اثنوي واثنيي. وإلى الثلاثاء ثلاثاوي، وإلى الأربعاء أربعاوي، وإلى الخميس خميسي. وإلى الجمعة جمعي وجمعي[٧٢].

(٧٠) سيبويه، الكتاب، القاهرة، المطبعة الأميرية (بولاق)، ط١، ١٣١٦هـ/١٨٩٨م، ٢/١٣٦.
(٧١) المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، بيروت،عالم الكتب، (د.ت)، ٢/٢٧٥-٢٧٧.
(٧٢) الفراء، الأيام والليالي، والشهور، ص٣٥.

## المبحث الثاني
## المستوى النحوي

ندرس في هذا المبحث ما يتصل ببعض الفصائل النحوية كالتذكير والتأنيث، والتثنية والجمع، والتعريف والتنكير، ثم ما يتصل بالموقعية والإعراب.

**التذكير والتأنيث:**

السبت والأحد والاثنين والخميس مذكرة في الأصل، والثلاثاء والأربعاء مؤنثان بألف التأنيث الممدودة، والجمعة مؤنثة بالتاء.

وفي الألفاظ المؤنثة يجوز التذكير حملاً على معنى اليوم، واليوم مذكر.

وعند إضافة «يوم» مفرداً فهو مذكر، أما عند جمع يوم على أيام وإضافته مذكوراً أو منوياً فإنه يجوز التذكير على معنى الجمع، أو التأنيث على معنى الجماعة كما هو معروف في النحو حيث يعد جمع التكسير بمنزلة المؤنث المجازي[٧٣].

**التثنية والجمع:**

يجوز في أسماء أيام الأسبوع التثنيةُ والجمع فيقال في تثنية السبت. سبتان[٧٤]، وجمعه أسبت وسبوت[٧٥]، وزاد الكسائي ت(١٨٩هـ) «أسبات»[٧٦]، في جمع السبت، ونبه قطرب ت(٢٠٦هـ) على جمع أخر للسبت وهو «سبات»[٧٧]، وأشار الفراءت(٢٠٧هـ) إلى جمع أخر وهو «أسبتة»[٧٨]، وفي صبح الأعشى سبتات بالتحريك جمع قلة[٧٩]. و«أسبُت» و «أسبات» و«أسبُتة» جموع قلة قياسية على زنة «أفعل» و«أفعال» و «أفعلة» وهي فيما دون العشرة

(٧٣) أبو بكر الأنباري، المذكر والمؤنث، ١/٢٧٢، ٢٧٣.

(٧٤) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، الرياض، دار الرفاعي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م، ص١٢٩. والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤.

(٧٥) السابقان.

(٧٦) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩.

(٧٧) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠.

(٧٨) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤.

(٧٩) القلقشندي، صبح الأعشى، ٢/٣٩٠.

كما هو معروف.

أما «سُبُوت» و «سبات» فهما جمع كثرة لما جاوز العشرة[80].

وبين قطرب أن «فعول» للكثير، أما «فعال» فللأكثر[81].

وتثنية الأحد: الأحدان[82].

وجمعه: أحدان[83]، وأحاد[84]، وأحود[85]، وإحاد[86]، وأحدات[87]، وأحد[88]. وأحاد على زنة «افعال» من جموع القلة القياسية مثل سبب وأسباب[89] ومثل احاد في القلة أحدات و«أحود» جمع كثرة قياسي على زنة فعول، وإحاد على زنة فعال مثله[90] والجمع الكثير «الإحاد» هو القياس غير أنه لم يسمع[91]، أما «أحد» فكأنه جمع الجمع[92].

وفي المعجم الوسيط جمع آخر للأحد لم أجده في غيره وهو أحدون[93].

وفي هذا الجمع نظر؛ إذ لا يجوز جمعُ «أحد» جمع مذكر سالما وإن كان علما على يوم معين؛ لأنه غير عاقل. وبعض العلماء ينفي أن يكون للأحد جمع[94].

---

(٨٠) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠.

(٨١) السابق

(٨٢) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣.

(٨٣) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، وابن دريد، الجمهرة، ١٠٤٧/٢، وابن سيده، المحكم، (أ ح د) وابن منظور، لسان العرب، (أ ح د)، والفيروز ابادي، القاموس المحيط (أ.ح.د).

(٨٤) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣ وابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص١٠٦، وابن دريد، الجمهرة، ١٠٤٧/٢، والجوهري، الصحاح، (أ.ح.د)، والمرزوقي الأزمنة والأمكنة، ٢٧١/١، ٢٧٢، وابن سيده، المخصص، مج٢، ج٩، ص٤٢، والمحكم، (أ.ح د)، وابن منظور لسان العرب، (أ ح.د)، والفيومي، المصباح المنير، (و.ح.د)، والفيروز أبادي، القاموس المحيط، (أ ح د)

(٨٥) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٧١/١، ٢٧٢.

(٨٦) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣

(٨٧) القلقشندي، صبح الأعشى، ٣٨٨/٢

(٨٨) السابق

(٨٩) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣

(٩٠) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠.

(٩١) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣.

(٩٢) القلقشندي، صبح الأعشى، ٣٨٨/٢.

(٩٣) إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، إسطنبول - تركية، دار الدعوة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، (أ ح د)

(٩٤) الأزهري، تهذيب اللغة، (و ح د)، الصغاني، التكملة والذيل والصلة، (أ ح د)، وابن منظور، لسان العرب (و.ح.د)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، (الأحد)، والزبيدي، تاج العروس، (أ ح.د)، وإبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، (و.ح.د).

– أما «الاثنين» فلم يجز بعض العلماء تثنيته لأنه تثنية فلا يثنى[٩٥]، ومنع بعضهم جمعه[٩٦] أيضاً. في حين نبه الكسائي ت(١٨٩هـ) على تثنيته وجمعه؛ إذ يقول:

«... واثنين، اثناوان، وأثانين يا هذا، وأثاني كما ترى»[٩٧] وزاد بعضهم جموعاً أخرى وهي: أثناء[٩٨]، والثناء[٩٩]، وثني كثدي[١٠٠].

وذكر الفراءت (٢٠٧هـ) أن الأثناء هي الجمع الأقل، والثناء للكثير، أما الأثاني فغاية الجمع[١٠١].

ويذكر قطرب ت(٢٠٦هـ) أن الصواب في تثنية الاثنين أو جمعه أن يكون ذلك في اليوم. أي أن يقال: مضى يوما الاثنين، ومضت أيام الاثنين[١٠٢].

وتثنية الثلاثاء: ثلاثاوان[١٠٣]، وثلاثاءان[١٠٤].

وجمعه: ثلاثاوات[١٠٥]، وثلاثاءات[١٠٦]، وأثلثه[١٠٧]، والأثالث[١٠٨].

ويدو أن ثلاثاوات بقلب الهمزة واواً إنما جاء على إرادة التأنيث، أما ثلاثاءات بإبقائها

---

(٩٥) الخليل بن أحمد، العين، (ث ن ي)، والجوهري الصحاح، (ث.ن ي)، والأزهري، تهذيب اللغة، (ث ن ي)، وابن منظور، لسان العرب، (ث ن ي)، وقطرب الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠، وأبو زكريا الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣، وجلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح محمد أحمد جاد المولى وآخرين، بيروت، دار الفكر، (د.ت)، ٧٧/٢.

(٩٦) الجوهري، الصحاح، (ث.ن.ي)، والفيومي، المصباح المنير، (ث.ن.ي).

(٩٧) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩.

(٩٨) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٧٢/١، وابن سيده، المخصص، مج٢، ج٩، ص٤٢، وابن منظور، لسان العرب، (ث.ن.ي)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، (ث.ن.ي)، والزبيدي، تاج العروس، (ث.ني).

(٩٩) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣.

(١٠٠) ابن منظور، لسان العرب، (ث.ن.ي)

(١٠١) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣.

(١٠٢) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١٠، ١١١.

(١٠٣) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، والأزهري، تهذيب اللغة، (ث.ل.ث).

(١٠٤) الصغاني، التكملة والذيل والصلة، (ث.ل.ث)، والزبيدي، تاج العروس، (ث.ل.ث).

(١٠٥) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣، وابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠٦، والأزهري، تهذيب اللغة، (ث.ل.ث)، والجوهري، الصحاح، (ث.ل.ث)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٧٢/١، وابن منظور، لسان العرب، (ث.ل.ث)، والزبيدي، تاج العروس (ث.ل.ث).

(١٠٦) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣.

(١٠٧) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣.

(١٠٨) والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٣، والأزهري، تهذيب اللغة (ث ل ث)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٧٢/١، وابن منظور، لسان العرب، (ث.ل.ث)، والزبيدي، تاج العروس (ث.ل.ث).

همزة فعلى إرادة التذكير، في حين أن «أثلثة» للجمع القليل، و«أثالث» للجمع الكثير.

وتثنية الأربعاء: أربعاوان[109]، وأربعاءان[110].

أما جمعه فله ثلاث صور إذ يقال: أربعاوات[111]، وأربعاءات[112]، وأرابيع[113].

ويبدو أن الذي ثناه على أربعاءان وجمعه على أربعاءات ذهب إلى تذكيره.

وتثنية الخميس: خميسان[114]، وجمعه له صور متنوعة وهي:

خميساوات[115]، وأخمسة[116]، وخمسان[117]، الأخامس[118]، والأخاميس[119]، والخُمس[120]، وأخمساء[121].

و«أخمسة» جمع قلة على زنة «أفعلة»[122]، وخمسان جمع كثرة قياسي[123]، والأخامس

(١٠٩) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والفراء، الأيام، والليالي والشهور، ص٣٤، وابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠٦، والأزهري، تهذيب اللغة، (ر ب ع)، والجوهري، الصحاح، (ر.ب.ع)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٢، وابن منظور، لسان العرب، (ر.ب.ع).

(١١٠) الصغاني، التكملة والذيل والصلة (ر ب ع)، والفيروزابادي، القاموس المحيط، (باب العين فصل الراء)، والزبيدي، تاج العروس، (ر.ب.ع).

(١١١) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤، وابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠٦، والأزهري، تهذيب اللغة، (ر.ب.ع)، والجوهري، الصحاح، (ر.ب.ع)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٢، وابن منظور، لسان العرب، (ر.ب.ع).

(١١٢) الصغاني، التكملة والذيل والصلة، (ر.ب.ع)، والفيروزابادي، القاموس المحيط، (ر.ب.ع)، والزبيدي، تاج العروس، (ر.ب ع)

(١١٣) الكسائي، ماتحلن فيه العامة، ص١٢٩، وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤، وابن قتيبة، أدبب الكاتب، ص١٠٦، والأزهري، تهذيب اللغة (ر.ب.ع)، والجوهري، الصحاح، (ر.ب.ع)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٢، وابن منظور، لسان العرب، (ر.ب.ع).

(١١٤) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤.

(١١٥) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩.

(١١٦) السابق، ص١٢٩، وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤، وابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠٦، وابن دريد، الجمهرة، (خ م س)، والجوهري، الصحاح، (خ.م.س)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (خ.م.س)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٢، وابن سيده، المحكم، (خ.م.س)، وابن منظور، لسان العرب، (خ.م.س)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، (خ م س).

(١١٧) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ١/٢٧٣.

(١١٨) الفراء، الأيام، والليالي والشهور، ص٣٤، وابن سيده، المحكم، (خ.م.س)، وابن منظور، لسان العرب، (خ.م.س)

(١١٩) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤.

(١٢٠) السابق، ص٣٤.

(١٢١) ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠٦، وابن دريد، الجمهرة، (خ.م.س)، والجوهري، الصحاح، (خ.م.س)، وابن فارس معجم مقاييس اللغة، (خ.م.س)، ابن سيده، المحكم، (خ.م.س)، وابن منظور، لسان العرب، (خ.م.س)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، (خ.م.س).

(١٢٢) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، والمزوقي، الأزمنة والأمكنة، ص١/٢٧٢.

(١٢٣) السابقان.

والأخاميس، والخمس جموع كثرة جاءت على القياس[١٢٤].

وتثنية الجمعة: جمعتان[١٢٥]، وجمعها جمعات، وجمع[١٢٦].

«وجمعات للجمع القليل وهي مثلثة العين وجمع للكثير[١٢٧]».

- التعريف والتنكير:

ذكر سيبويه ت(١٨٠هـ) أن أسماء أيام الأسبوع أعلام معرفة، وأنها لا يعتريها التنكير ولهذا مُنع تصغيرها[١٢٨].

وعلى الرغم من أن المبرد ت(٢٨٦هـ) يعدها أعلاماً غالبا نراه يجيز تصغيرها، ويجيز غيره من النحاة تصغيرها، ويرون إمكانَ تنكيرها في نحو قولهم: يوم السبت وسبت آخر[١٢٩].

والغالب أن تستعمل أسماءُ الأيام مقترنة بـ«أل» وعند تجردها من «أل» فإنها تبقى معرفة للعلمية، حكى سيبويه «هذا يوم اثنين مباركاً فيه وأتيتك يوم اثنين مباركاً فيه» واستدل على تعريفه بانتصاب الحال بعده[١٣٠]. وأيد ذلك أبو حيان ت(٧٤٥هـ) بقوله: «اثنين علم لليوم بدليل وقوع الحال منه»[١٣١] . وعلى ذلك فإن سائر أسماء الأيام لها الحكمُ نفسه تعريفا أو تنكيراً.

**الموقعية والإعراب:**

لا إشكال في إعراب أيام الأسبوع بحسب موقعها من الجملة، ولا يرد الإشكال إلا في لفظ (اثنين) الملتزم للياء دائماً كالتزام (سنين) الياء وإعرابه بالحركات عند بعض

---

(١٢٤) الفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤.

(١٢٥) الكسائي، ما تلحن فيه العامة، ص١٢٩.

(١٢٦) السابق، ص١٢٩. وقطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، ١١٢، والفراء، الأيام والليالي والشهور، ص٣٤، وابن قتيبة، أدب الكاتب، ص١٠٦، والأزهري، تهذيب اللغة، (ج م ع)، والجوهري، الصحاح، (ج م ع)، والمرزوقي، الأزمنة والأمكنة، ٢٧٣/١، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، (ج م ع)، والزبيدي، تاج العروس (ج م ع).

(١٢٧) قطرب، الأزمنة وتلبية الجاهلية، ص١١١، ١١٢.

(١٢٨) سيبويه، الكتاب (طبعة بولاق)، ١٣٦/٢.

(١٢٩) أبو حيان، تذكرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٩٥.

(١٣٠) سيبويه، الكتاب، (طبعة بولاق)، ٤٨/٢.

(١٣١) أبو حيان، تذكرة النحاة، ص٩٥.

العرب[132]، غير أن لفظ (اثنين) يلتزم الياء عند الجميع، وإنما العلة في التزامه الياء هي العدول عن اللفظ المستخدم في الدلالة على العدد أو أنه كما يذكر محمد يعقوب تركستاني على تقدير مضاف إليه وأصله يوم الاثنين[133]، والعلة الأولى أرجح عندي.

وألفاظ الثلاثاء، والأربعاء، والجمعة مؤنثة تعامل معاملة الممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث، غير أنها تجر بالكسرة إذا اقترنت بـ(أل) وإذا جردت من (أل) جرت بالفتحة نيابة عن الكسرة.

(١٣٢) عزا الفراء هذا الوجه إلى أسد وتميم وعامر، الفراء، معاني القرآن، ٩٢/٢.
(١٣٣) محمد يعقوب تركستاني، في أصول الكلمات، ص١٦٧.

## المبحث الثالث

## المستوى المعجمي والدّلالي

يبدو من تتبع دلالات أسماء أيام الأسبوع في المعاجم العربية أنها تدور بالنسبة لكل يوم حول معنى واحد أو أصل واحد تتفرع منه الدلالات المتعددة المذكورة في المعاجم فهي بنظرة متاملة يبدو بينها رباط وثيق أو على الأقل علاقات مجازية.

فإذا تتبعنا دلالات «السبت» في العربية وجدناها دائرةً حولَ القطع فهو الدلالة المركزية للمعاني المتفرعة منه، فالنوم المسمى سباتا هو انقطاع عن اليقظة، والراحة انقطاع عن العمل، والسكون انقطاع الحركة، بل إن المعاجم تورد من هذه المعاني قطع العنق، وحلق الرأس، وهكذا تبدو سائر المعاني التي توردها المعاجم وليدة المعنى الأصلي وهو القطع(١٣٤).

ولما كان «السبت» عيداً عند اليهود يكفون فيه عن سائر الأعمال، وكان نهاية الأسبوع عندهم ظهر للسبت معني حادث هو إطلاقه على الأسبوع(١٣٥)، وهو شبيه بما هو حادث في بيئاتنا الدارجة أو العامية عندما يطلقون لفظ «الجمعة» ويريدون به الأسبوع فيقولون مثلاً مكثت جمعتين أو ثلاث جمعات أو نحو ذلك من الاستعمالات التي يبدو فيها استعمال لفظ «الجمعة» للدلالة على معنى الأسبوع وليس للدلالة على اليوم.

ويلحظ في لفظ «السبت» أنه غيرُ مأخوذ من العدد كمعظم أسماء الأيام، وسبب ذلك ما ورد منذ القدم وما ذكربالتوراةَ من أن خلق السموات والأرض تم في ستة أيام بدأت باليوم الأول المسمى الأحد وانتهت باليوم السادس المسمى بالسادس عند اليهود وبالجمعة عند المسلمين، أما اليوم السابع فهو يوم «السبت» أي الانقطاع عن الخلق بالنسبة لله تعالى، أو عن سائر الأعمال بالنسبة لليهود.

و«الأحد» هو اسم اليوم الثاني من أيام الأسبوع عند المسلمين، وهو اليوم الأول في

---

(١٣٤) ابن دريد، الجمهرة، (س ب ت)، والأزهري، تهذيب اللغة، (س ب ت)، والجوهري، الصحاح، (س ب ت)، وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (س.ب.ت)، وابن سيده، المخصص، مج٢، ج٩، ص٤٢، والصغاني، التكملة والذيل والصلة، (س.ب.ت)، وابن منظور، لسان العرب، (س.ب.ت)، والفيروزأبادي، القاموس المحيط، (س.ب.ت)، والزبيدي، تاج العروس، (س.ب.ت).

(١٣٥) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (س.ب.ت).

التراث اليهودي، واسم اليوم الأخير الذي هو نهاية الأسبوع عند النصارى.

والأحد في المعجم بمعنى الواحد(١٣٦)، والواحدُ أول عدد من الحساب وكذلك أحد(١٣٧) وواحد ووحد وأحد بمعنى(١٣٨)، والجذر يتمثل في الواو والحاء والدال، وتقلب الواو همزة أحياناً، وهذا الجذرُ يدل على الانفراد(١٣٩)، وفيه دلالة كما ذكرت بعض المعاجم على معنى «أول».

ويوم «الأحد» منقول من اسم العدد «واحد» الذي هو مفتتح العدد بوصفه مرادفا له(١٤٠).

ويلحظ أن خمسة من أيام الأسبوع منقولة عن أسماء الأعداد، وأنه لم يتخلف منها عن ذلك سوى الجمعة والسبت لأسباب وضحناها في موضعها.

و«الاثنين» هو اسمُ اليوم الثالث من أيام الأسبوع عند المسلمين مع أن اشتقاقه يدل على أخذه من اسم العدد (اثنان)، أو من اسم الفاعل «ثان»، قال ابن منظور ت(٧١١هـ) «الاثنان من أيام الأسبوع»(١٤١).

ولما كانت أسماءُ أيام الأسبوع تأخذ مبنى مخالفاً عن أسماء الأعداد فإن اسم اليوم ميز عن اسم العدد بلزومه «الياء»، ويظهر أنه على تقدير مضاف محذوف هو «يوم» غير أني أذهب إلى أنه عدل به عمداً عن اسم العدد الذي يمكن أن يرفع بالألف في بعض الأحيان، والتزم في اسم اليوم بالياء.

ويلحظ كذلك التزامُ همزة الوصل في اسم اليوم كما هي ملتزمة في اسم العدد.

و«الثلاثاء» مأخوذ كذلك من اسم العدد «ثلاثة»، أو اسم الفاعل منه «ثالث»(١٤٢) ولكن البنية غيرت للدلالة على اسم اليوم أي ليصير اسم اليوم الذي جعل علماً عليه مخالفاً لاسم العدد، أي أن المخالفة في البنية جعلت للمخالفة في الدلالة، وهو أمر متبع أو وارد في اللغة التي تستثمر ما يسمى بالقيم الخلافية.

(١٣٦) الجوهري، الصحاح، (أ ح د)، وابن منظور، لسان العرب، (أ.ح.د).
(١٣٧) الخليل بن أحمد، معجم العين، (و ح د).
(١٣٨) الأزهري، تهذيب اللغة، (و ح د).
(١٣٩) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (و ح د).
(١٤٠) الفيومي، المصباح المنير، (و ح د).
(١٤١) ابن منظور، لسان العرب، (ث ن ي).
(١٤٢) الخليل بن أحمد، العين، (ث ل ث)، والصغاني، التكملة والذيل والصلة، (ث ل ث).

وما قيل في بنية «الثلاثاء» يرد هنا وهو وارد عند العلماء بالنسبة لبنية «الأربعاء» فهو لفظ مأخوذ من العدد «أربعة» أو «رابع»، ثم غيرت البنيةُ ليصبح علماً على اليوم المعروف من أيام الأسبوع، وزيد في آخره ألف التأنيث الممدودة.

و«الخميس» يرد بعدة معان في اللغة منها الجيش، والخمس، والثوب الذي طوله خمسة أذرع، وهو علم على اليوم المعروف[١٤٣] وهو أشهرُ دلالات الكلمة، وهو أيضاً من الأعلام المنقولة عن أسماء الأعداد فهو منقول عن خمسة أو خامس.

و«الجمعة» علم على اليوم المعروف، وليس منقولاً عن عدد كالأيام الخمسة الأخرى، ولكنه سمي به لاجتماع الناس فيه، أو لغير ذلك من أمور تدل على الاجتماع تفرق ذكرها في ثنايا المظان والمعاجم[١٤٤].

وثم دلالات أخرى للفظ «الجمعة» تدل على الاجتماع إلا أنها غير مشتهرة أو غير متداولة بكثرة[١٤٥].

وهناك روايات تدل على أن تسمية اليوم «بالجمعة» كان قبيل الإسلام،وأن هذه التسمية حلت محل «العروبة» أو «حربة»[١٤٦].

وأيا ما كان أمر هذه التسمية فإن ورودها في القرآن الكريم، وتخصيص اليوم بصلاة مخصوصة وفضائلَ معروفة جعل لها شهرةً وذيوعاً غطت بهاعلى التسميات الجاهلية بل وأماتتها بعد أن أخملت ذكرها.

---

(١٤٣) انظر في تلك المعاني الخليل بن أحمد العين، (خ م س)، والأزهري، تهديب اللغة، (خ م س)، وابن منظور، لسان العرب، (خ م س)

(١٤٤) المعاني المعجمية للجمعة هي:
يوم خص به لاجتماع الناس فيه، والألفة، والقبضة، والمجموعة، ويوم القيامة، واسم لأيام الأسبوع.
انظر في تلك المعاني الأزهري، تهذيب اللغة، (ج م ع)، والفيروز أبادي، القاموس المحيط، (ج م ع)، وابن منظور، لسان العرب، (ج م ع).

(١٤٥) ابن سيده، المحكم، (ج م ع)، والفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مج١٥، ج٣٠، ص٨، والسهيلي، الروض الأنف، ١٠٢/٤، ١٠٣، ١٠٦ والألوسي، روح المعاني، ١٠١/٢٨، ويذكر السهيلي أن سبب تسمية اليوم «الجمعة» أنه جمع فيه خلق آدم، أو لاجتماعهم فيه. السهيلي، الروض الأنف ١٠٢/٤، ١٠٣، وأن التسمية القديمة «عروبة» تعني الرحمة. السابق، ٩٨/٤.

(١٤٦) في المخصص لابن سيده أن أول من سمي العروبة جمعه كعب بن لؤي. انظر ابن سيده، المحكم، (ج م ع)، والسهيلي، الروض الأنف، ٩٨/٤، ٩٩، ٥١/١، ٥٢، ومحمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٢٧٣/١. أي أن التسمية جاهلية في حين يعزو بعض العلماء هذ التسمية إلى الأنصار أي أن التسمية بالجمعة إسلامية، الزمخشري، الكشاف، ٩٧/٤، السهيلي، الروض الأنف، ١٠٠/٤، ١٠١.

والواقع أن أسماء أيام الأسبوع التي عرفت في العهد الإسلامي قد أماتت الأسماء الجاهلية لهذه الأيام التي لم تعد مستعملة بعد.

وحياة الألفاظ وموتها أمر معروف في سائر اللغات وله أسباب ثقافية واجتماعية ونفسية بالإضافة إلى الأسباب اللغوية. ويعد ظهورُ الإسلام بثقافته الجديدة وقيمه المختلفة عن القيم السابقة من أكثر المؤثرات التي أثرت في العربية لاسيما في المستوى الدلالي لها

## الخاتمة

من خلال البحث في أسماء أيام الأسبوع نستخلص مجموعة مهمة من النتائج:

١- كانت لأيام الأسبوع أسماء في الجاهلية أميتت بظهور الإسلام، وغلبة التسميات الجديدة الإسلامية على التسميات السابقة.

٢- أسماء أيام الأسبوع من الألفاظ السامية المشتركة وهي أعلام منقولة عن أسماء الأعداد ماعدا «الجمعة» و«السبت» لاعتبارات دينية واجتماعية وثقافية تخصهما.

٣- عند تسمية الأيام من الأحد إلى الخميس بنقلها عن أسماء الأعداد فإن اللغة تراعي في الأبنية الجديدة أن تكون مختلفة عن الأبنية الدالة على مجرد الأعداد، وهو نوع من استثمار القيم الخلافية تراعيه اللغة، وقد لفتنا اللغويون القدماء إلى هذا العدول عن أسماء الأعداد في تسمية أيام الأسبوع تمييزاً لها وهو ما يبدو عندهم أمراً واضحاً.

٤- وردت صور من النطق لأيام الثلاثاء والأربعاء والجمعة تسمى عند القدماء عادة باللغات، وتسمى في الدرس الحديث (Allomorphes) ، ونرى أن أكثرَ هذه الصورِ وروداً كان ليوم «الجمعة» وتفسير ذلك يعزى إلي كثرة الاستعمال، لأن كثرة الاستعمال تستصحب كثرة التغيير في أبنية الكلمات وهيئاتها لاسيما ما نسميه بالحركات وحروف المد (Vowels) ، وهو أمر متفلق مع ما ليوم الجمعة من خصائصَ وفضائلَ صارت له في ظل الشرع الإسلامي.

٥- الأرجح أن أسماء أيام الأسبوع تصغر كسائر الأسماء، وينسب إليها كذلك، كما أنها تثنى وتجمع ويرجح بعض النحويين إبقاءها مفردة وقصر التثنية والجمع على لفظ (يوم) المضاف إليها. ويكون جمعها جمعَ تكسير، وبعضهم أجاز فيها الجمعَ بالألف والتاء.

٦- أسماء «السبت» و«الأحد» و«الاثنين» و«الخميس» مذكرة، و«الثلاثاء» و«الأربعاء» و«الجمعة» مؤنثة بحسب اللفظ، ويجوز في «الثلاثاء» و«الأربعاء» و«الجمعة» التأنيث كما قلنا بحسب اللفظ، كما يجوز التذكير مراعاة لمعنى اليوم.

٧- لا خلاف في أن همزةَ لفظ (الاثنين) همزة وصل في دلالة اللفظ على العدد، أو في استعماله علماً بالنقل علي اليوم المعروف، يؤكد ذلك وروده في المعاجم اللغوية بوصل

الهمزة. مما يجعلني أجزم بأن همزته وصل على الرغم من كونه علماً.

٨- أسماء أيام الأسبوع أعلام معرفة بالعلمية، ومن هنا فإن (أل) الداخلة عليها تعد زائدة بمنزلة (أل) في (العباس) و (الضحاك) و(النجم) و(الدبران). ولا يعتريها التنكير إلا إذا ثنيت أو جمعت وجردت من (أل)، أو عطف عليها مثلها في مثل قولهم: يوم السبت وسبت آخر.

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم.
- التوراة.
- إبراهيم مصطفى وآخرون:
  * المعجم الوسيط، إسطنبول – تركية، دار الدعوة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد ت(٣٧٠هـ):
  * تهذيب اللغة، تحقيق عبد العظيم محمود، ومحمد علي النجار، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطابع سجل العرب، (د.ت).
- الإسنوي: جمال الدين ت(٧٧٢هـ):
  * الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تحقيق محمد حسن عواد، الأردن، دار عمار، مطبعة جمعية عمال المطابع التعاونية، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٠م.
- الأشموني: أبو الحسن نور الدين علي بن محمد ت(٩٠٠هـ):
  * شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.
- الأعشى بن النباش:
  * شعره، بتحقيق صلاح كزارة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، اللاذقية، المجلد الخامس، العدد الثالث، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- الألوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود ت(١٢٧٠هـ):
  * روح المعاني، بيروت، دار إحياء التراث العربي (طبعة مصورة عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ط٤، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- الألوسي: محمود شكري:
  * بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، تحقيق محمد بهجة الأثري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢،(د.ت).

- إميل بديع يعقوب:

* المعجم المفصل في شواهد اللغة العربية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١ ١٤١٧هـ/١٩٩٦م

- الأنباري: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ت(٥٧٧هـ):

* مستور الفوائد، تحقيق حاتم صالح الضامن، بيروت، دار الرائد العربي، ط١ ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

- الأنباري: أبو بكر محمد بن القاسم ت(٣٢٨هـ):

* المذكر والمؤنث، تحقيق طارق الجنابي، بيروت، دار الرائد العربي، ط٢ ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م

- أنيس فريحة:

* أسماء الأشهر والعدد والأيام وتفسير معانيها، جروس برس، طرابلس - لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م

* دراسات في التاريخ، بيروت، دار النهار للنشر، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- الجوهري: إسماعيل بن حماد ت(٣٩٣هـ):

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٣، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

- الحارث بن حلزة اليشكري ت(نحو ٥٠ق.هـ):

* ديوانه، تحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م

- الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله ت(٦٢٦هـ):

* معجم البلدان، بيروت، دار صادر، ط، ١٣٩٨هـ/١٩٧٧م.

- أبو حيان الأندلسي: أثير الدين محمد بن يوسف ت(٧٤٥هـ):

* البحر المحيط، بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

* تذكرة النحاة، تحقيق عفيف عبد الرحمن، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١ ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

- الخليل بن أحمد: أبو عبد الرحمن الفراهيدي ت(١٧٥هـ):

* معجم العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن ت(٣٢١هـ):

*جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد ت(٥٠٢هـ):

* المفردات في غريب القرآن، محمد سيد كيلاني، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).

- الزبيدي: السيد محمد مرتضى الحسيني ت(١٢٠٥هـ):

* تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد العليم الطحاوي، مراجعة محمد بهجة الأثري، وعبد الستار أحمد فراج، الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.

- الزجاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السري ت(٣١١هـ):

* معاني القرآن وإعرابه، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ت(٥٣٨هـ):

* الكشاف، بيروت، دار المعرفة، (د.ت).

- السكري: أبو سعيد الحسن بن الحسين ت(٢٧٥هـ):

* شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ومحمود محمد شاكر، القاهرة، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدني، دار التراث، (د.ت).

- السمين الحلبي: أحمد بن يوسف ت(٧٥٦هـ):

* الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دمشق، دار القلم، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

- السهيلي: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ت(٥٨١هـ):

* الروض الأنف، تحقيق عبد الرحمن الوكيل، مصر، دار الكتب الحديثة، دار النصر للطباعة، ط١، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

- سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت(١٨٠هـ):

* الكتاب، القاهرة، المطبعة الأميرية (بولاق)، ط١، ١٣١٦هـ/١٨٩٨م.

- ابن سيده: أبو الحسن علي بن إسماعيل ت(٤٥٨هـ):

* المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مصر، شركة

مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط١، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

* المخصص، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

- السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت(٩١١هـ):

* المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح محمد أحمد جاد المولى وآخرين، بيروت، دار الفكر، (د.ت).

- الصغاني: رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن ت(٦٥٠هـ):

* التكملة والذيل والصلة، تحقيق عبد العليم الطحاوي واخرين، مراجعة عبد الحميد حسن وآخرين، مصر، مطبعة دار الكتب، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

- الطبري: أبو جعفر محدم بن جرير ت(٣١٠هـ):

* تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل أي القران)، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

- العكبري: أبو البقاء عبد الله بن الحسين ت(٦١٦هـ):

* التبيان في إعراب القران، تحقيق علي محمد البجاوي، مصر، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.

- عمر فروخ:

* العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى اخر العصر الأموي، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت(٣٩٥هـ):

* معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، إيران، دار الكتب العلمية، (د.ت).

- الفخر الرازي: فخر الدين محمد بن ضياء الدين ت(٦٠٤هـ):

* تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

- الفراء: أبو زكريا يحيي بن زياد ت(٢٠٧هـ):

* الأيام والليالي والشهور، تحقيق إبراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط٢، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

* معاني القرآن، بيروت، عالم الكتب، ط٣، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- الفيروز آبادي: مجد الدين محمد بن يعقوب ت(٨١٧هـ):
* القاموس المحيط، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقرى ت(٧٧٠هـ):
* المصباح المنير، تصحيح مصطفى السقا، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده (د.ت).
- ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم (٢٧٦هـ):
* أدب الكاتب، تحقيق محمد الدالي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ت(٦٧١هـ):
* الجامع لأحكام القرآن، بيروت دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- قطرب: أبو علي محمد بن المستنير ت(٢٠٦هـ):
* الأزمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق حنا جميل حداد، الأردن، مكتبة المنار، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- القلقشندي: أبو العباس أحمد بن علي ت(٨٢١هـ):
* صبح الأعشى في صناعة الإنشا، شرح محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر ت(٧٥١هـ):
* بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي، (د.ت).
- ابن كثير: الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل ت(٧٧٤هـ):
* تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، إسطنبول - تركية، دار الدعوة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- الكسائي: أبو الحسن علي بن حمزة ت(١٨٩هـ):
* ما تلحن فيه العامة، تحقيق رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، الرياض، دار الرفاعي، ط١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م.
- الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني ت(١٠٩٤هـ):
* الكليات، إعداد عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢،

١٤١٣هـ/١٩٩٣م
- ابن مالك: أبو عبد الله محمد بن مالك الأندلسي ت(٦٧٢هـ):
* شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار المأمون للتراث، ط١ ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد ت(٢٨٦هـ):
* المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمه، بيروت، عالم الكتب، (د.ت).
- محمد يعقوب تركستاني:
* في أصول الكلمات (وهو الجزء الأول من دراسات في العربية)، المدينة المنورة (د.ن)، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- محمود باشا الفلكي:
* نتائج الأفهام في تقويم العرب قبل الإسلام وفي تحقيق مولده وعمره عليه الصلاة والسلام (بالفرنسية)، ترجمة الى العربية أحمد زكي أفندي، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
- المرزوقي: أبو علي أحمد بن محمد الأصفهاني ت(٤٢١هـ):
* الأزمنة والأمكنة، الهند، حيدر آباد الدكن، مطبعة مجلس دائرة المعارف، ط١ ١٣٣٢هـ/١٩١٣م
- مكي بن أبي طالب القيسي ت(٤٣٧هـ):
* مشكل إعراب القرآن، تحقيق ياسين محمد السواس، دمشق، دار المأمون للتراث (د.ت).
- ابن منظور: جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري ت(٧١١هـ):
* لسان العرب، إعداد يوسف خياط، بيروت، دار لسان العرب، (د.ت).
- النحاس: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل ت(٣٣٨هـ):
* إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، مصر، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ط٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م

## المراجع الأجنبية

1- ERKKI SALONOEN, "Loan words of sumerian and Akkadian Origin in Arabic", "Studia Orientalis, Edited by the Finnish Oriental Society, Helsinki, 1979.
2- S. Frankel, Die aramaischen Frend worter in Arabischen, Leiden, 1886".

## Abstract

**Names of the Days of the Week: Alinguistic Study**

The common names of the days of the week are cognates in Semitic languages.

In the pre-Islamic era, days of the week were named as follows: Saturday - Shiyaar' Sunday - Awwal; Monday - Ahwa; Ahwad or Awhad Tuesday - Jubaar; Wednesday - Dubaar; Thursday - Mu'nis; Frday - Aruuba or Harba. These names were fully replaced in Islam.

The order of these names differs in different religions. The old testament makes Sunday the first day of the week and Saturday the last day of the week. Muslims begin the week with Saturday and end it with Friday while Christians begin it with Monday and end it with Suday. Onl Friday and Saturday were mentioned in the Qur'an.

When naming the days of the week from Sunday to Thursday by transferring the names of numbers 1 - 5 te new names are distinctive in structures which modify the original names of the numbers.

Each of morphemes indicating the names of the days of the week has several allomorphs.

- The names of te days of the week are treated like other nouns in Arabic, regarding dualization, pluralization and dimminutive formation.
- The name for Saturday, Monday, and Thursday (al-sabt, al-ahad- al-ithnayn - al - khamis) are considered masculine originally while Friday (al-juma) is consdered feminine in form but can be made masculine when the word "yawm" "day" is used.
- Al- Sabt (Saturday) implies "comfort, rest, and days off" while Friday "jum'ah refers to "meeting and addition": Names of ther days indicate number and other meanings.

# الاحتجاج بالحديث النبوي
# في شروح ألفية ابن مالك


دكتور

محمود نجيب(*)



(*) مدرس النحو في قسم اللغة العربية – جامعة حلب.



## ملخص البحث

كثرت الدراسات في جواز الاحتجاج بالحديث النبوي، ونتج عن ذلك موقفان قاما على التساهل، أو التشدد، وذهب موقف ثالث إلى الاعتدال فأجازه بشروط. والحق أن المسألة لم تكن خلافية لدى النحاة القدماء الذين أوحى إقلالهم وقلة اعتمادهم على شواهد الحديث - في تقعيد النحو - إلى اعتقاد المتأخرين بمنع الاحتجاج به، وإلى اتهام النحاة القدماء بالإعراض عن شواهد الحديث.

وتبعاً لهذا الفهم اتهم النحاة القدماء بإهمال الحديث النبوي. وتناسى المتأخرون اعتماد أسلافهم على الحديث اعتماداً عابراً لم يتعد ترديد عدد من الشواهد المحدودة - على نحو يكشف عدم اطلاعهم على كنوزه وجواهره، فلم يكلفوا أنفسهم عناء البحث في مصادره ولا سيما كتب الصحاح التي كانت سهلة المنال في أيامهم، كما لم يحاولوا توثيق ما تناقلوه من الشواهد الحديثية فجاء معظمها بروايات مثيرة لتساؤلاتهم المبنية على استقراء ناقص حيناً، ومبتوراً من السياق الكامل الدقيق حيناً اخر. ولعلهم أعرضوا عن الخوض في الشواهد الحديثية تورعاً وخشية من الغلط فيها؛ إذ لم يجدوا في أنفسهم الكفاءة لفهم إشكالاته وإتقان علومه ومصطلحاته.

لقد ظل الاحتجاج بالحديث محدوداً إلى عهد ابن مالك الطائي الذي عاش بين عامي (٦٠٠ و ٦٧٢هـ) حيث توسع في ذلك، وتبعه عدد من شراح أرجوزته - التي لخص فيها قواعد النحو والصرف، واشتهرت باسم (الألفية) - فأكثروا من شواهد الحديث كثرة واضحة وثقها هذا البحث وأحال على مصادرها. كما أشار البحث إلى قيام بعض شراح الألفية بالاحتجاج بأقوال بعض الصحابة رضي الله عنهم.

وأخيراً: دعا البحث إلى الاستمرار في بحث مسألة الاحتجاج بالحديث عند نحاة اخرين، تأكيداً لما زعمناه من احتجاج القدماء به - على قلة واستحياء - فالمصادر متوافرة والشواهد غزيرة.

## المقدمة

تعد أرجوزة ابن مالك (ت٦٧٢هـ) التي لخص فيها أرجوزته الكبرى (الكافية الشافية) وعرفت بالألفية - لأن عدة أبياتها قرابة الألف - من أهم المتون النحوية المنظومة وربما كانت أشهرها على الإطلاق لما لقيته من إقبال التلاميذ والعلماء عليها حفظاً ودرساً وشرحاً - منذ عهد ناظمها إلى هذه الأيام.

وسوف يقوم هذا البحثُ بدراسة مواقف شراح الألفية الذين حذوا حذو ناظمها الذي ذهب - في معظم كتبه - إلى الاحتجاج بالحديث، وذلك من خلال شروح كل من ابن الناظم[1]، والمرادي[2]، وابن هشام الأنصاري[3]، وابن عقيل[4] التي تعد صفوة شروح الألفية، فاختارها بدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ) ليدرُس شواهدها في كتابه الموسوم بـ (المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية). وإضافة إليها سيقوم البحث بدراسة مواقف أصحاب الشروح المطبوعة الأخرى، وهي لابن الجزري[5]، والمكودي[6].

---

(١) هو محمد بدر الدين، المعروف بـ (ابن الناظم) أو (ابن المصنف) نحوي، تتلمذ على أبيه ابن مالك، فشرح ألفيته وبعض كتبه. توفي سنة (٦٨٦هـ). الوافي بالوفيات للصفدي ١/٢٠٤ ومرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي ٤/٢٠٣ وطبقات الشافعية للإسنوي ٢/٢٥١.

(٢) هو الحسن بن قاسم أو ابن أم قاسم، بدر الدين، نحوي، له: إعراب القرآن الكريم، وشرح الألفية والتسهيل لابن مالك، توفي سنة (٧٤٩هـ). غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١/٢٢٧ والدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة لابن حجر ٢/٣٢ وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ١/٥١٧.

(٣) هو عبد الله بن يوسف، جمال الدين، نحوي، تلميذ أبي حيان، مؤلفاته كثيرة منها: مغني اللبيب، والتذكرة وشرح التسهيل لابن مالك، توفي سنة (٧٦١هـ). الدرر الكامنة ٢/٣٠٨ والبغية ٢/٦٨ وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ٦/١٩١. وله شرحان وعدة حواش على الألفية، ينظر التصريح على التوضيح لخالد الأزهري ١/٢٣٠ وبغية الوعاة ٢/٦٩ وشذرات الذهب ٦/١٩٢.

(٤) هو عبد الله بن عبد الرحمن، بهاء الدين، نحوي، تلميذ أبي حيان النحوي، له: تفسير القرآن الكريم، وشرح التسهيل والألفية لابن مالك، توفي سنة (٧٦٩هـ). غاية النهاية ٢/٤٢٨ والدرر الكامنة ٢/٢٦٦ وبغية الوعاة ٢/٤٧.

(٥) هو محمد بن يوسف، شمس الدين، نسبته إلى جزيرة ابن عمر، نحوي، له: شرح المنهاج للبيضاوي، وشرح الألفية، توفي سنة (٧١١هـ). الدرر الكامنة ٤/٢٩٩ وبغية الوعاة ١/٢٧٨ وشذرات الذهب ٦/٤٢.

(٦) هو عبد الرحمن بن علي، نسبته إلى بني مكود إحدى قبائل فاس بالمغرب، يعرف بـ(المطرزي)، نحوي، له البسط والتعريف في علم التصريف، وشرح الاجرومية، توفي نحو سنة (٨٠٧هـ). الضوء اللامع ٤/٩٧ وبغية الوعاة ٢/٨٣ وقد ذكره حاجي خليفة بين شراح الألفية مرتين باسمين مختلفين، الأولى في كشف الظنون ١/١٥٢ باسم عبد الرحمن بن علي المكودي الفاسي، والثانية في الكشف ١/١٥٣ باسم عبد الرحمن بن علي الكومي كما ذكر له شرحين على الألفية، صغيراً وكبيراً ذاع الصغير منهما بين الطلبة وكثرت عليه الحواشي

والأشموني[7]، والسيوطي[8]. مستثنياً الشروحَ التي طبعت مجزوءة غيرَ كاملة كشرحي أبي حيان (ت٧٤٥هـ)، وأبي إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ).

---

= ينظر الضوء اللامع ٩٧/٤ وكشف الظنون ١٥٢/١ أيضا وقد طبع الشرح الصغير بدليل إحالة المكودي - في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل - إلى شرح أو في للمسألة في الشرح الكبير. ينظر شرح المكودي ٥٠٧/١.

(٧) هو علي بن محمد، نحوي،تلميذ الجلال المحلي والكافيجي، شرح التسهيل لابن مالك ولم يتمه، وشرحه على الألفية معروف، توفي بعد سنة (٩٠٠هـ). الضوء اللامع ٥/٦ وشذرات الذهب ١٦٥/٨ والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ٤٩١/١.

(٨) هو عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين، عالم موسوعي، مؤلفاته كثيرة منها الأشباه والنظائر في النحو، والاقتراح في علم أصول النحو، وشرح الألفية، توفي سنة (٩١١هـ). الضوء اللامع ٦٥/٤ وشذرات الذهب ٥١/٨. والبدر الطالع ٣٢٨/١.

## التمهيد

يعد الحديث النبوي أعلى مصادر الاحتجاج النحوي بعد القران الكريم، فقد أجمع النحاة على أن النبي ﷺ أفصحُ العرب قاطبة، وأن كلامه حجة إذا ثبت أنه روي بلفظه[9] فاللفظ هو المقصود، وليس الحديث باصطلاح المحدثين الذي يشمل «قول الرسول ﷺ، وحكاية فعله وتقريره.. وقد يطلق على قول الصحابة والتابعين والمروي عن اثارهم»[10] لكن النحاة القدامى لم يضعوه في المرتبة الثانية من حيث التطبيق لثلاثة أسباب ستَرِد بعد قليل، فقلَّ اعتمادهم عليه مقابل اعتمادهم على الشواهد القرانية والشعرية، ولم يناقش النحاة القدامى جواز الاحتجاج بالحديث؛ لأنهم لم يختلفوا في ذلك، فالمشكلة ليست عندهم، وإنما هي عند النحاة اللاحقين – في القرن السادس الهجري وما بعده – الذين نظروا إلى احتجاج أسلافهم به فألفوا قليلاً فظنوا أنهم لم يجيزوا الاحتجاج به، وراحوا يعللون قلة اعتمادهم عليه، فافترضوا إعراض القدماء، وأدى ذلك إلى اختلاف النحاة المتأخرين في جواز الاحتجاج به بين مجيز ومانع[11]، وتعود قلة احتجاج النحاة القدامى بالحديث في رأينا إلى ثلاثة أسباب أساسية هي:

الأول اعتقادهم بوقوع اللحن في بعض رواياته، ولاسيما ما روي منه بالمعنى بدليل تعدد روايات الحديث الواحد أحياناً. وهذا لا يستقيم لأن اللحنَ إن حصل فمردّه إلى الرواة الأعاجم، وينفيه أيضاً حرصُ علماء الحديث على تحري صحته متناً وسنداً، وكان من الممكن رجوعُ النحاة إلى كثير من كتب الحديث التي كانت مدونة في عهدهم لتلافي الاستشهاد بأحاديث رويت بالمعنى ولم تكن ألفاظها مطابقة لقول النبي وكان بمقدورهم أيضاً الاكتفاء بالأحاديث المتواترة دفعاً لدعوى جهل بعض الرواة أو عجمتهم. والاختلافُ الروايات ناشيء في بعض الأحيان عن تبديل الراوي لبعض الألفاظ بسبب السهو، أو النسيان، وتبقى لغة الرواة – وهم من الصحابة – على مستوى عال من الفصاحة، وليس

---

(٩) في أصول النحو، للأستاذ سعيد الأفغاني، ص٤٧.

(١٠) كشاف اصطلاحات الفنون ١/٦٢٧.

(١١) الاقتراح ص٤٠ وخزانة الأدب ١/٩. وللمعاصرين أبحاث ودراسات عدة في ذلك منها كتابا الحديث النبوي في النحو العربي، والسير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث للدكتور محمود فجال.

تعدد الروايات مطعناً في حجية الحديث لأن النبي ﷺ كان يتحدث عن الموضوع نفسه في مرات متعددة بسبب استفسار أو موقف معين فلا يكرر ألفاظه تكراراً تاماً، فيعرض الموضوع بألفاظ متعددة والمعنى واحد. وقد بين ابن حزم الأندلسي سببَ تعدد الرواية وأثبت أنه لا يؤثر في صحة الحديث، فقال «وليس اختلاف الروايات عيباً في الحديث، إذا كان المعنى واحداً، لأن النبي ﷺ صح عنه أنه كان إذا حدث بحديث كرره ثلاث مرات، فنقل كل إنسان بحسب ما سمع، فليس هذا الاختلاف في الروايات مما يوهن الحديث إذا كان المعنى واحداً»[12]. وإذا لم يطعن علماء الحديث في صحة الأحاديث ذاتِ الروايات المتعددة فالأحرى أن يحذو النحاة حذوهم في ذلك، وألا يجعلوا تعدد الروايات سبباً لاستبعاد بعض الأحاديث وعدم جواز الاحتجاج بها.

والثاني عدم تمكنهم من علمي الحديث والرواية، وهذا ما جعلهم يستشهدون به على قلة، ولا يعزفون عنه مطلقاً، يمثل ذلك سيبويه الذي استشهد في كتابه بثمانية أحاديث فقط[13] ، وربما لم يستزد خوفاً من الغلط فيه، لأن تجربته معروفة في تعلم الحديث حين لحن – في حلقة حماد ابن سلمة[14] بالبصرة – فرفع (أبا الدرداء) في قوله ﷺ. «ليس من أصحابي إلا مَنْ لو شئتُ لأخذتُ عليه ليس أبا الدرداء»[15]، وهو منصوب على الاستثناء. ثم ترك حلقةَ الحديث ولزم الخليلَ يتعلم منه حتى برع في النحو، وأزعم أنه لم يتخلص من تأثير هذا الموقف الذي سبب له – على ما يبدو – عقدة حديثية لازمته طول حياته وتجلت في قلة استشهاده بالحديث، فقلده النحاة اللاحقون ظنا منهم أنه لم يجز الاحتجاج به.

والثالث إقبالهم على القرآن والشعر بسبب حفظهم لكثير من الايات والأشعار أكثرَ من حفظهم للأحاديث فقد استسهلوا حفظَ القرآن لتلاوته في العبادات، كما استسهلوا حفظ الشعر لكثرة دورانه على الألسن ولتخليد مناسباتهم وتمجيد بطولاتهم، وقد ساعدهم على

---

(١٢) الإحكام في أصول الأحكام ١/١٣٥ وابن حزم فقيه وأديب، توفي سنة (٤٥٦هـ). تنظر ترجمته في إخبار العلماء بأخبار الحكماء القفطي ص١٥٦ والمغرب في حلى المغرب لابن سعيد ١/٣٥٤، والأعلام ٤/٢٥٤.

(١٣) الكتاب ٥/٣٢ ولم يصرح سيبويه حين أورد الأحاديث بأنها من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، وساقها بألفاظ توحي بأنها من كلام العرب. ينظر الكتاب ٢/٣٩٣.

(١٤) عالم بالحديث و اللغة، كان له حلقة للحديث في البصرة، توفي سنة (١٦٧هـ) مراتب النحويين ص١٠٧ وطبقات النحويين واللغويين ص٥١. وقصة لحن سيبويه في: طبقات العلماء النحويين ص٩٢، وفي معظم مصادر ترجمة سيبويه

(١٥) لم أقف عليه في مصادر الحديث الأساسية المتوفرة لدي، وأورده السيوطي برواية (ما من أحد من أصحابي إلا من لو شئت لأخذتعليه في بعض خلقه، غير أبي عبيدة بن الجراح) في الجامع الصغير: ٢/٤٣٧.

حفظ القرآن الشعر – أكثرَ من الحديث – تقدمهما عليه في التدوين.

نظر النحاة إلى الاحتجاج بأقوال الصحابة نظرة مضطربة،فاستبعدها فريق، وضمها فريق ثاني إلى الأحاديث المروية بالمعنى، على أنها مأثورة عن الصحابة رضي الله عنهم، قال البغدادي (ت١٠٩٣هـ) «والصواب جواز الاحتجاج بالحديث للنحوي في ضبط ألفاظه. ويلحق به ماروي عن الصحابة وأهل البيت»[16] لكن البغدادي لم يلتزم بذلك فاقتصر احتجاجه في خزانة الأدب على حديثين فقط، وقولين اثنين لبعض الصحابة[17].

لكن بعض النحاة اللاحقين أدركوا أهمية الحديث في الاحتجاج، فاعتمدوه أصلاً من أصوله، منهم ابن مالك – ناظم الألفية – الذي جعله في المرتبة الثالثة – من حيث عددُ الشواهد – بعد الشعر والقران الكريم، ولم يلتزم بما وصفه به ابن شاكر الكتبي (ت٧٦٤هـ) حين قال «وأما الاطلاع على الحديث فكان فيه غاية، وأكثر ما يستشهد بالقران، فإن كان ما فيه شاهد عدل إلى الحديث، فإن لم يكن فيه شيء عدل إلى أشعار العرب»[18]. ويؤكد اهتمامه بالحديث حرصه عليه دراسة وتدريساً، واستشهاده به في معظم كتبه وإفراد كتاب لمعالجة شواهده ومشكلاته، هو شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح.

لقد اعترض ابن الضائع (ت٦٨٠هـ)، وأبو حيان (ت٧٤٥هـ) على ابن مالك، وخالفاه بشدة، بدعوى أن اللحن تسرب إلى بعض الرواة، وأن كثيراً من الأحاديث رويت بالمعنى لا باللفظ، ونقل السيوطي رأيهما ووافقهما[19].

---

(١٦) خزانة الأدب ٩/١ – ١٠.

(١٧) تنظر ص٤٨ من مصادر البغدادي النحوية في خزانة الأدب، للدكتور محمود نجيب.

(١٨) فوات الوفيات ٤٥٣/٢. وفي هذا القول تعميم

(١٩) الاقتراح ص٤٠ – ٤٤.

### منهج الشراح في الاحتجاج بالحديث

تابع شراح الألفية، ناظمها فاستشهدوا بعدد من الأحاديث[٢٠]، وذلك كما يأتي.

١- شرح ابن الناظم: واحد وأربعون حديثاً، واحد منها مكرر.

٢- كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة لابن الجزري: ثلاثة عشر حديثاً.

٣- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي. ثلاثة وأربعون حديثاً، واحد منها مكرر.

٤- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام. ستة وعشرون حديثاً.

٥- شرح ابن عقيل: ثمانية عشر حديثاً.

٦- شرح المكودي: سبعة أحاديث، اثنان منها مكرران.

٧- شرح الأشموني: سبعة وسبعون حديثاً، ستة منها مكررة.

٨- البهجة المرضية في شرح الألفية للسيوطي[٢١] ثمانية وعشرون حديثاً، واحد منها مكرر.

وقد جاء احتجاج هؤلاء الشراح بالحديث دعماً وتأكيداً لبعض شواهد القرآن والشعر... كا فعل أسلافهم من النحاة القدامى وفيهما يلي بعض الأمثلة:

١- التزموا، في باب المعرب والمبنى عند حديثهم عن الأسماء الستة، بمراعاة لغة النقص في (هن) الذي أصله (هنو) وحذفت منه الواو سماعاً للتخفيف، وإعرابه بالحركات بدل الأحرف - عند إضافته[٢٢] - وهو الأفصحُ، إذْ يجوز الإتمام على قلة[٢٣]. واستشهدوا لذلك بالحديث. «من تعزّى بعزاء الجاهلية فأعِضُّوه بهَنِ أبيه، ولا تَكْنوا»[٢٤].

---

(٢٠) هذا الإحصاء مستمد من (معجم الشواهد النحوية النثرية والشعرية - في شروح ألفية ابن مالك وحواشيها)، للدكتور محمود نجيب، ص١١٧ - ١٣٧.

(٢١) هكذا ورد عنوان الشرح (البهجة) في النسخ المطبوعة، وفي مصادر ترجمة السيوطي التي تقدمت في أثناء ترجمته كما ورد بعنوان (النهجة) في كشف الظنون ٢٥٩/١ وهو تصحيف بدليل ذكره في المصدر نفسه ١٥٢/١ بعنوان (البهجة).

(٢٢) شرح ابن الناظم ص٣٨ وتوضيح المقاصد ٧٢/١ وأوضح المسالك ٣١/١ وشرح الأشموني ٦٩/١.

(٢٣) ذكر المرادي أن الفراء أنكر جواز إتمام (هن) ومنع إعرابه بالأحرف بدل الحركات، ورد ذلك بما نقل عن سيبويه. وتبعه الأشموني في ذلك. ينظر توضيح المقاصد ٧٢/١ وشرح الأشموني ٦٩/١.

(٢٤) هكذا ورد الحديث في النهاية في غريب الحديث لابن الأثير (عزا) و (عضض) = ٢٣٣/٣ و ٢٥٢، وهو في مسند الإمام أحمد ١٣٦/٥ برواية لا شاهد فيها هي (فأعضوه بأبيه). والتعري الانتماء والانتساب، ويعنى به في الحديث الانتساب بانتساب الجاهلية بأن يقول يا لفلان. وأعضوه قولوا له اعضض على (..) أبيك الذي انتسبت إليه ولا تكنوا أي لا تذكروا الهن هو كناية عن الذكر بل صرحوا باسمه' تنكيلاً له وتأديباً.

٢- واستشهدوا، في أثناء الحديث عن الضمير في باب النكرة والمعرفة، على اتصال الضمير بالفعل الناقص، بالحديث «إن يكنه فلن تُسلَّط عليه، وإلا يكنه فلا خير لك في قتله»[٢٥].

٣- واستشهد الأشموني، في باب الابتداء على أن الجملة الواقعة خبراً لاتحتاج إلى رابط إذا كانت المبتدأ نفسه في المعنى[٢٦]، بالحديث «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله»[٢٧]. فـ(أفضل) مبتدأ، وجملة (لا إله إلا الله) الخبر، وقد استغنت عن الرابط، لأنها المبتدأ نفسه في المعنى.

٤- واستشهدوا، في باب الابتداء أيضاً، على وجوب ذكر خبر (لولا) إذا كان كوناً خاصا فقد دليله[٢٨]، بالحديث: «لولا قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة فجعلت لها بابين»[٢٩] وروي الحديث بأشكال أخرى حذف فيها الخبر فانتفى التشاهد[٣٠].

٥- واستشهدوا، في باب التنازع على أن التنازع قد يكون بين أكثر من عاملين، وعلى تعدد المتنازع فيه[٣١]، بالحديث «تسبحون وتحمدون وتكبّرون دُبُر كلّ صلاة ثلاثا وثلاثين»[٣٢] إذْ تنازعت الأفعال الثلاثة على متنازعين هما الظرف (دبر) والمفعول المطلق (ثلاثاً وثلاثين)، وقد أعمل الأخيرُ لقربه، وأعمل الأولان في ضميريهما وحذفا لأنهما فصلتان

٦- وذهبوا في باب الاستثناء - تبعاً للناظم - إلى أن (سوى) تعامل بما تعامل به (غير) فترفع وتنصب وتجر[٣٣]، خلافاً لسيبويه الذي حصرها في الظرفية، وجعل ما عدا ذلك ضرورة[٣٤]، واستشهدوا على جرّها بحديثين، الأول. «دعوت ربي ألا يسلط على أمتي

(٢٥) صحيح البخاري ١١٢/٢. والحديث خطاب لعمر بن الخطاب بشأن ابن صياد.

(٢٦) شرح الأشموني ١٩٧/١.

(٢٧) الموطأ للإمام مالك ٢١٥/١. وورد في سنن الترمذي ٢١٩/٩ برواية (خير) بدل أفضل

(٢٨) شرح ابن الناظم ص١٢٢ وكاشف الخصاصة ص٥٨. وأورده المرادي برواية (لولا قومك حديثو عهد بكفر لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم) في: أوضح المسالك ١٥٦/١ وشرح الأشموني ٢١٥/١. والخطاب للسيدة عائشة.

(٢٩) صحيح البخاري ٤٢/١ برواية (لولا قومك حديث عهدهم بكفر لهدمت الكعبة فجعلت لها بابين).

(٣٠) صحيح البخاري ١٧١/٢.

(٣١) أوضح المسالك ٢٢/٢ وشرح الأشموني ١٠٠/٢.

(٣٢) صحيح البخاري ٢٠٢/١، برواية (خلف) بدل دبر.

(٣٣) شرح ابن الناظم ص٣٠٥ وشرح ابن عقيل ٦١١/١ وشرح الأشموني ١٥٨/٢ والبهجة المرضية ص١٨٤، وقد ورد الحديث برواية (أنفسهم) بدل أنفسها، في المصدرين الأول والأخير.

(٣٤) الكتاب ٤٠٧/١. والمسألة خلافية، ينظر الإنصاف (المسألة٣٩) = ٢٩٤/١.

عدواً من سوى أنفسها»[35]، والثاني[36] «ما أنتم في سواكم من الأممِ إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، أو كالشعرة السوداء في الثور الأبيض»[37].

٧- ذهبوا، في باب أفعل التفضيل إلي أنه إذا أضيف إلى معرفة وقصد به التفضيل على معنى (مِنْ) جاز فيه مطابقة ما قبله في الإفراد والتثنية والجمع وعدمها[38]، واستشهدوا على ذلك بالحديث. «ألا أخبركم بأحبكم إلى وأقربكم مني مجالس يوم القيامة. أحاسنكم أخلاقاً، الموطؤون أكنافاً، الذين يألفون ويؤلفون»[39]. فاجتمع الاستعمالان إذْ أفرد (أحبّ، وأقرب)، وجمع (أحاسن). والذين أجازوا الوجهين قالوا: المطابقة أفصح.

٨- واستشهد بعضهم، في باب التوكيد على جواز توكيد الجملة توكيداً لفظياً بلا حرف عطف[40]، بالحديث: «والله لأغزون قريشا»[41] ثلاث مرات.

٩- واستشهدوا، في باب عطف النسق على جواز حذف حرف العطف وحده دون المعطوف به[42]، بالحديث: «تصدّق رجل من ديناره، من درهمه، من صاع بره، من صاع تمره»[43]، فاكتفى بحذف الواو، ولم يحذف (منْ).

١٠- واستشهدوا، في باب النداء على جواز حذف حرف النداء (يا) قبل اسم الجنس - تبعاً للناظم - على قلة[44]، بالحديث «ثوبي حجر»[45] يريد: يا حجر، وهو ما منعه البصريون وقصروه على السماع فلم يقيسوا عليه.

---

(٣٥) صحيح مسلم ٨/٣٠٥ برواية (سألت) بدل دعوت، و (أنفسهم) بدل: أنفسها.

(٣٦) شرح ابن الناظم ص٣٠٥ وشرح ابن عقيل ١/٦١١ وشرح الأشموني ٢/١٥٨.

(٣٧) صحيح البخاري ٨/١٣٧، برواية (ما انتم في أهل الشرك إلا كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، أو كالشعرة...)، بلا ذكر موطن الشاهد (سواكم).

(٣٨) شرح ابن الناظم ص٤٨٢ وتوضيح المقاصد ٣/١٢١ وشرح ابن عقيل ٢/١٨١ وشرح المكودي ١/٥٣٢ وشرح الأشموني ٣/٤٩، والحديث في المصادر الثلاثة الأخيرة برواية (منازل) بدل (مجالس).

(٣٩) سنن الترمذي ٦/٢٢٣، برواية (إن من أحبكم إلي وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً)

(٤٠) أوضح المسالك ٣/٢٤ وشرح الأشموني ٣/٨١.

(٤١) سنن أبي داود ٢/٦٣٣. والحديث في السنن - مكرر ثلاثة مرات بلفظ النبي، وتتمته (إن شاء الله)

(٤٢) شرح الأشموني ٣/١١٧ والبهجة المرضية ص٢٧٣.

(٤٣) صحيح مسلم ٤/٨٥.

(٤٤) شرح ابن الناظم ص٥٦٦ وكاشف الخصاصة ص٢٥٥ وتوضيح المقاصد ٣/٢٧٠ وشرح المكودي ٢/٥٩٠ وشرح الأشموني ٣/١٣٦ والبهجة المرضية ص٢٧٧.

(٤٥) صحيح البخاري ١/٧٥، بإثبات (يا)، وهو على لسان موسى عليه السلام: (... فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففر الحجر بثوبه، فخرج موسى في إثره يقول. ثوبي يا حجر).

١١- واستشهدوا، في باب الاختصاص، بالحديث: «نحن معاشرَ الأنبياء لانورث»[٤٦]، على أن الاسم المنصوب على الاختصاص يأتي معرّفاً بالإضافة[٤٧].

١٢- واستشهد ابن الجزري، في باب أسماء الأفعال والأصوات، بالحديث القدسي «أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، بله ما أطلعتم عليه»[٤٨]، علي أن (بله) اسم فعل أمر بمعنى: دع[٤٩]. واستشهد الأشموني بالحديث نفسه، برواية (من بله)[٥٠] على أن (بله) قد تخرج عن معانيها المعروفة، وهي (اسم فعل، أمر، أو أجل، أو من غير، أو سوى.

١٣- واستشهدوا، في باب إعراب الفعل، بالحديث «من أكل من هذه الشجرة فلا يقرب مسجدنا، يؤذنا بريح الثوم»[٥١]، على أن جزم الفعل (يؤذنا) على سبيل الإبدال من الفعل (يقرب) فهو بدل فعل من فعل، وليس الجزم على الجواب كما ذهب الكسائي حين استدل بالسماع وأورد الحديث[٥٢]. واستشهدوا على المسألة نفسها أيضا[٥٣]، بقول أحد الصحابة للنبي ﷺ «يا رسول الله لا تشرف يُصبْكَ سهم»[٥٤] بجزم الفعل (يصبك) على أنه بدل من الفعل (تشرف) المجزوم.

١٤- ذهب النحاة إلى أن مميز الثلاثة والعشرة وما بينهما من الأعداد يجر بمن إن كان اسم جنس جمعي، نحو: شجر وتمر، أواسم جمع نحو: قوم ورهْط، فقالوا: (ثلاثة من التمر) و (عشرة من القوم)[٥٥]، وقال تعالى ﴿فخذ أربعة من الطير﴾[٥٦] وقد

(٤٦) مسند الإمام أحمد ١٧٢/١، برواية (إنَّا) بدل: نحن.

(٤٧) شرح ابن الناظم ص٦٠٥ وكاشف الخصاصة ص٢٧٦ وتوضيح المقاصد ٦٢/٤ وأوضح المسالك ١١١/٣ وشرح ابن عقيل ٢٩٨/٢ وشرح المكودي ٦٣٥/٢ و ٦٣٦ وشرح الأشموني ١٨٧/٣.

(٤٨) صحيح البخاري ١٤٥/٤ برواية (ذخرا بله...)، وهي ما أوردها الأشموني في شرحه ٢٠٤/٣.

(٤٩) كاشف الخصاصة ص٢٨٢.

(٥٠) بهذ الرواية ورد الحديث في سسن ابن ماجه ١٤٤٧/٢.

(٥١) شرح الأشموني ٢٠٤/٣.

(٥٢) ورد الحديث في صحيح مسلم برواية مختلفة لاشاهد فيها، هي (فلا يقربن مسجدنا، ولا يؤذينا بريح الثوم) ينظر: صحيح مسلم ٧٤١/٢، كما ورد في الموطأ: ١٧/١ برواية (فلا يقرب مساجدنا، يؤذينا بريح الثوم)

(٥٣) شرح ابن الناظم ص٦٨٤ وتوضيح المقاصد ٢١٤/٤ وشرح الأشموني ٣١١/٣.

(٥٤) تنظر المصادر المذكورة في الحاشية السابقة نفسها بلا تغيير.

(٥٥) القول لأبي طلحة الأنصاري المتوفى سنة ٣٦هـ، مخاطباً النبي في غزوة أحد، وتمامه (يا نبي الله بأبي انت وأمي، لا تشرف يصيبك سهم من سهام القوم، نحري دون نحرك)، برواية رفع (يصيبك) أي: فإنه يصيبك. ينظر: صحيح البخاري ٤٦/٥، ومعنى لا تشرف: لا تتشرف من أعلى الموضع. ينظر: اللسان (شرف)

(٥٦) أوضح المسالك ٢١٥/٣.

يجر هذان الاسمان المميزان بإضافة العدد إليهما نحو قوله تعالى: ﴿وكان في المدينة تسعة رهْط﴾[57]، وقول النبي ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة»[58]، وبهما استشهد بعضُ شراح الألفية، فأجازوه على قلة وقصروه على السماع[59].

١٥- وأيدوا أيضاً بعضَ الوجوه النحوية القليلةَ أو النادرةَ، التي هي أقرب إلى اللهجات البعيدة، ببعض الأحاديث، فاستشهد بعضهم، في باب النكرة والمعرفة، على اتصال نون الوقاية باسم التفضيل[60]، بالحديث: «غير الدجّال أخوفني عليكم»[61]، لمشابهته فعل التعجب: واستشهد الأشموني على اتصالها باسم الفاعل، لمشابهته الفعل[62]، بالحديث. «فهل أنتم صادقوني»[63]، وكلاهما غاية في القلة لا يقاس عليه.

١٦- واستشهد الأشموني، في باب ظن وأخواتها، بالحديث: «تعلموا أن ربكم ليس بأعور»[64]، على تضمين الفعل (تعلم) معنى (اعلم) الذي يفيد اليقين ويتعدى إلى مفعولين[65].

١٧- واستشهدوا، في باب الإضافة، على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور[66]، بالحديث: «هل أنتم تاركو لي صاحبي»[67]، وهي مسألة خلافية، إذ منع كثير من النحويين الفصل بينهما إلا في الشعر، وحصر البصريون الفصل بالظرف والجار والمجرور، وتوسع في ذلك الكوفيون[68].

---

(٥٧) من الآية ٢٦٠ من سورة البقرة.

(٥٨) من الآية ٤٨ من سورة النمل.

(٥٩) صحيح البخاري ١٢٧/٢ و ١٤١. والذود من الإبل ما بين الثلاثة إلى العشرة، وهي مؤنثة لا واحدة لها من لفظها، والحديث في الموطأ أيضاً: ٢٦٥/١.

(٦٠) توضيح المقاصد ٣٠٦/٤ وأوضح المسالك ٢١٥/٣ وشرح الأشموني ٦٥/٤.

(٦١) توضيح المقاصد ١٦٧/١ وشرح الأشموني ١٣٦/١.

(٦٢) صحيح مسلم ٣٦٦/٨.

(٦٣) شرح الأشموني ١٢٦/١.

(٦٤) صحيح البخاري ١٨٠/٧، برواية (صادقي). وهي غير ما أورده شراح الألفية والحديث موجه إلى يهود خيبر الذين أهدوا له شاة مسمومة، فقال: لهم. (إني سائلكم عن شيء، فهل أنتم صادقي عنه...).

(٦٥) صحيح مسلم ٣٥٣/٨، برواية (تعلموا أنه أعور، وأن الله تبارك وتعالى ليس بأعور). والحديث في سنن أبي داود ٨١٤/٣ برواية (علموا)، ولا شاهد فيها، وبمثل ذلك ورد في سنن الترمذي ٢٢/٧.

(٦٦) شرح الأشموني ٢٤/٢.

(٦٧) توضيح المقاصد ٢٨٧/٢ وأوضح المسالك ٢٢٩/٢ وشرح ابن عقيل ٨٣/٢ وشرح الأشموني ٢٧٦/٢ والبهجة المرضية ص٢٢٧.

(٦٨) صحيح البخاري ٦/٥ والكلام على أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

١٨- واستشهدوا، في باب إعمال المصدر، على جواز إضافة المصدر إلى مفعوله(69) - وهو قليل(70) - بالحديث «وحج البيت من استطاع إليه سبيلا»(71) خلافاً لمن خصه بضرورة الشعر.

١٩- واستشهدوا، في باب جوازم المضارع على جواز مجيء فعل الشرط مضارعا والجواب ماضياً، في اللفظ(72) - بالحديث «من يقم ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه»(73) تبعاً للناظم، وخلافاً للجمهور الذي خصه بالضرورة، واستشهد بعضهم على العرض نفسه(74)، بقول عائشة «إن أبا بكر رجل أسيف، متى يقم مقامك رق»(75).

٢٠- واستشهدوا، في فصل خصصوه للحديث عن (أما، ولولا، ولوما) على حذف الفاء - ندرة - من جواب أما(76)، بالحديث: «أما بعد مابال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله»(77)، والواجب إثباتها إلا إذا دخلت على قول حذف استغناء عنه بالمقول، نحو قوله تعالى ﴿فأما الذين اسودت وجوههم، أكفرتم﴾(78)، أي فيقال لهم أكفرتم. ولا تحذف في غير ذلك إلا في ضرورة الشعر واستشهد الأشموني على حذف الفاء من جواب (أما) بقول السيدة عائشة أيضاً(79)، وهو «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافاً واحداً»(79).

---

(٦٩) تنظر المسألة (٦٠) في الإنصاف ٢/٤٢٧.

(٧٠) توضيح المقاصد ٣/١٢ وأوضح المسالك ٢/٢٤٥ وشرح الأشموني ٢/٢٨٩.

(٧١) جزء من حديث (بني الإسلام على خمس)، وهو في صحيح مسلم ١/٤١٩، وليس منه (من استطاع إليه سبيلا)، فقد أتمه النحاة بالآية ٩٧ من سورة آل عمران، وخلطوا بينهما.

(٧٢) شرح ابن الناظم ص٦٩٨ وتوضيح المقاصد ٤/٢٤٥ وأوضح المسالك ٣/١٩٠ وشرح ابن عقيل ٢/٢١٢ وشرح الأشموني ٤/١٦.

(٧٣) صحيح البخاري ١/١٦.

(٧٤) شرح ابن الناظم ص٦٩٨ وتوضيح المقاصد ٤/٢٤٢ وشرح الأشموني ٤/١٧.

(٧٥) صحيح البخاري ٤/١٨٢ برواية (إنه رجل أسيف، متى يقم مقامك رق) وأورده في ١/١٦٣ و ١٧٤ بروايتين لاشاهد فيهما. والأسيف: الشيخ الفاني، والرجل رقيق القلب

(٧٦) شرح ابن الناظم ص٧١٥ وتوضيح المقاصد ٤/٢٨٥ وأوضح المسالك ٣/٢٠٨ وشرح ابن عقيل ٢/٣٩٢ وشرح المكودي ٢/٧٢٧ وشرح الأشموني ٤/٤٥ والبهجة المرضية ص٣٢٠.

(٧٧) صحيح البخاري ٣/٩١ والموطا ٢/٧٨٠.

(٧٨) من الآية ١٠٦ من سورة آل عمران.

(٧٩) شرح الأشموني ٤/٤٥.

**ومن الأمثلة على استشهاد الشراح بأقوال الصحابة:**

١- استشهادهم على إعمال اسم المصدر[٨٠] عملَ المصدر، بقول السيدة عائشة[٨١] «من قبلة الرجل امرأته الوضوء»[٨٢]، وذلك تبعاً لابن مالك، على مذهب الكوفيين، أما البصريون فقد منعوه إلا في الضرورة وتأولوه على إضمار فعل[٨٣].

ومن ذلك استشهاد بعضهم، في باب الإبدال، بقول السيدة عائشة أيضاً «كان رسول الله ﷺ يأمرني إذا حضت أن اتزر»[٨٤] على جواز إبدال الهمزة الساكنة - وهي الثانية - ألفاً لمناسبة حركة الهمزة الأولى - التي هي حرف مضارعة - ألفا لمناسبة حركة الهمزة الأولى التي هي حرف مضارعة (أأتزر)[٨٥]، قال ابن هشام. «وعوام المحدثين يحرفونه فيقرؤونه بألف وتاء مشددة، ولا وجه له، لأنه افتعل - من الإزار، ففاؤه همزة ساكنة بعد همزة المضارعة المفتوحة»[٨٦]. وإلى هذا الوجه المرجوح ذهب المرادي وخرج الرواية على أن التاء الأولى أصلية لأن العرب تقول تخذ بمعنى اتخذ، ورواه: (اتزر)، خلافاً لأبي علي الفارسي وغيره من البغداديين الذين عدوهما لغة رديئة[٨٧]. فالصواب إذاً إبدالِ الهمزة الثانية ألفا «وإنما وجب الإبدالُ لعسر النطق بهما، وخص بالثانية لأن إفراط الثقل حصل بها..»[٨٨] وروى بعضهم النصُّ بتحقيق الهمزتين ومنه قراءة بعضهم: ﴿إئلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾[٨٩].

٢- واستشهدوا، في باب الابتداء، على جواز الابتداء بالنكرة بقول عبد الله بن عباس[٩٠]

---

(٨٠) صحيح البخاري ١٨٣/٢.

(٨١) شرح ابن الناظم ص٤١٩ وكاشف الخصاصة ص١٩٠ وتوضيح المقاصد ٩/٣ وأوضح المسالك ٣٣٦/١ وشرح ابن عقيل ١٠٠/٢ وشرح المكودي ٤٥٨/١ وشرح الأشموني ٢٨٨/٢.

(٨٢) هكذا نسبه إليها الشراح، ما عدا ابن هشام وابن عقيل.

(٨٣) الموطأ ٤٤/١. ونسبته فيه إلى عبد الله بن مسعود، لا إلى السيدة عائشة.

(٨٤) توضيح المقاصد ٩/٣.

(٨٥) سنن الترمذي ١٦٠/١ برواية (أتزر).

(٨٦) أوضح المسالك ٣٢٥/٣ وشرح الأشموني ٢٩٨/٤.

(٨٧) أوضح المسالك ٣٢٥/٣ أيضاً.

(٨٨) توضيح المقاصد ٧٨/٦ - ٧٩.

(٨٩) شرح الأشموني ٢٩٨/٤.

(٩٠) الآية ٢ من سورة قريش وقد خرجها ابن خالويه على الشذوذ، ونسبها إلى عاصم ينظر مختصر في شواذ القرآن من كتب البديع، ص١٨٠. وهي قراءة سبعية (ينظر السبعة ٦٩٨).

«تمرة خير من جرادة»[92]، لأن النكرة قصد منها حقيقة الجنس لا فرد واحد منه

٣- واستشهد ابن هشام، في باب حروف الجر على جواز إفادة (من) ابتداء الغاية الزمانية، بقول أنس بن مالك[93] «فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة»[94]، تبعاً للكوفيين، وهو ما خالفه أكثرُ البصريين[95].

٤- واستشهد ابنُ هشام، في الباب نفسه، على مجيء الباء لمعنى البدل، بقول رافع بن خديج «ما يسرني أني شهدت بدراً بالعقبة»[96]، أي: بدلها.

٥- واستشهدوا، في باب التعجب على جواز الفصل بالظرف، والجار والمجرور بين (ما) التعجبية، وفعل التعجب بقول عمرو بن معد يكرب الزبيدي «لله در بني سليم، ما أحسن – في الهيجاء – لقاءها، وأكرم – في اللزبات – عطاءها، وأثبت – في المكرمات – بقاءها»[97]. وهو جائز لأنهم أجازوا الفصلَ، بالظرف والجار والمجرور، بين المضاف والمضاف إليه، واختلفوا في الفصل بغيرهما[98].

٦- ذهب النحاةُ في باب التحذير والإغراء، إلى أن التحذير يكون للمخاطب، بضمير النصب (إيا)، واستشهد شراح الألفية على مجيئة للمتكلم - شذوذاً[99] - بقول عمر بن الخطاب «لتُذْك لكم الأسل والرماح والسهام، وإياي وأن يحذف أحدكم الأرنب»[100]. وأصله إياي باعدوا عن حذف الأرنب، وباعدوا أنفسكم أن يحذف أحدكم الأرنب، فحذف من القسم الأول المحذر منه، ومن الثاني المحذر.

---

(٩١) شرح ابن الناظم ص١١٣ وشرح الأشموني ٢٠٥/١ والبهجة المرضية ص٩٦. وابن عباس صحابي جليل توفي سنة (٦٨هـ).

(٩٢) ورد القول في تنوير الحوالك (شرح على موطأ مالك)، للسيوطي ٣٦٥/١ برواية (لتمرة خير من جرادة)

(٩٣) أوضح المسالك ١٢٩/٢. وأنس صحابي جليل توفي سنة (٩٣هـ).

(٩٤) ينظر صحيح البخاري ٣٥/٢.

(٩٥) المسألة خلافية. ينظر. الإنصاف (المسألة ٥٤) = ٣٧٠/١.

(٩٦) أوضح المسالك ٣٦/٢ ونسبته إلى رافع في التصريح ١٣/١٢ وهو صحابي، توفي سنة (٧٤هـ).

(٩٧) شرح ابن الناظم ص٤٦٦ وكاشف الخصاصة ص٢١٤ وتوضيح المقاصد ٧٢/٣ وشرح ابن عقيل ١٥٧/٣ وشرح المكودي ٥١٥/١ والبهجة المرضية ص٢٤٥، وقد ورد النص غير كامل في بعض هذه المصادر. أما عمرو بن معد يكرب فهو صحابي، شاعر وفارس، توفي سنة (٢١هـ).

(٩٨) المسألة خلافية. ينظر: الإنصاف (المسألة ٦٠) = ٤٢٧/٢.

(٩٩) شرح ابن الناظم ص٦٠٨ وكاشف الخصاصة ص٣٧٨ وتوضيح المقاصد ٧١/٤ وأوضح المسالك ١١٣/٣ وشرح ابن عقيل ٣٠٠/٢ وشرح المكودي ٦٤٠/٢ وشرح الأشموني ١٩١/٣ والبهجة المرضية ص٢٩٠ والنص غير كامل في بعض هذه المصادر.

## الخلاصة

أولى شراح الألفية الحديثَ النبوي عنايةً خاصة، فأكثروا من الاحتجاج به، شأنهم في ذلك شأن معظم النحاة المتأخرين، وكانت شواهدهم لتأكيد القواعد الكلية والجزئية لالصياغتها وتأصيلها، ولتوضيح الشواهد الأخرى ودعمها. وقد أظهرت بعضُ الأحاديث التي استشهدوا بها تقصيرهم في علم الحديث والرواية، وعدم تمييزهم - أحياناً - بين ألفاظ الحديث وألفاظ الرواة، مثال ذلك خلط ابن الناظم والمرادي وابن عقيل بين كلام النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الراوي عندما استشهدوا، في باب الاستثناء[100]، بقول النبي «أسامة أحب الناس إلى ما حاشى فاطمة»[101] على جواز مجيء (ما) قبل الفعل (حاشى) الذي بمعنى (أستثني) شذوذاً، فلا يقال. (قاموا ماحاشى زيداً) إلا فيما ندر. فالنبي لم يستثن فاطمة ولا غيرها، وعبارة (ماحاشى فاطمة) من كلام الراوي وليست من الحديث بدليل الرواية التي ذكرها ابنُ هشام في المغني نقلاً عن (المعجم) للطبراني وهي: (أسامة أحب الناس إلي)[103]. والصواب أن (ما) نافية، وحاشى. فعل ماض فاعله ضمير مستتر يعود إلى النبي، و (فاطمة) مفعول به، لا مستثنى، لأن (حاشى) فعل ماض وليست استثنائية.

لقد ساق الشراح الثلاثة (ابن الناظم، والمرادي، وابن عقيل) هذا الحديث من غير تحقيق، ولم يكلفوا أنفسهم عناءً توثيقه من المصادرالتي دونت منذ القرون الأولى[102]، واستسهلوا نقله عن النحاة المتقدمين على غرار كثير من الأحاديث التي اجتزؤوها من سياقها ورددوها في كتبهم من غير توثيق. على حين تنبه الأشموني والأزهري إلى امتزاج

---

(١٠٠) التذكية الذبح. والأسل أصله الشوك الطويل، والمراد به هنا مارق وأرهف من الحديد: كالسيف والسكين، ونحوهما والمعنى يأمر بأن يكون الذبح بالأسل والرماح، أو بالسهم عند الرمي في الصيد، وينهى عن ذبح الأرنب وغيره بالحجر ونحو.

(١٠١) شرح ابن الناظم ص٣٠٩ وتوضيح المقاصد ١٢٨/٢ وشرح ابن عقيل ٦٢٢/١.

(١٠٢) الحديث برواية (أسامة أحب الناس إلي) من غير استثناء في المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ٥٩٦/٣. وأسامة هو ابن زيد بن حارثة، صحابي جليل توفي سنة (٥٤هـ).

(١٠٣) مغني اللبيب ص١٦٤. وللطبراني معجمان في الحديث كبير وصغير وتنظر الحاشية الأولى من توضيح المقاصد ١٢٨/٢.

الحديث بكلام الراوي[١٠٤].

وكان من الأفضل أن يعود الشراح إلى مصادر الحديث لاستخراج شواهدهم وعدم الاعتماد على جهود أسلافهم الذين اكتفوا بنقل بعض الأحاديث على نحو دقيق فخسر النحو بذلك ثروة ضخمة من الشواهد.

وهذا التقصير من قبل شراح الألفية لا يعني اتهامهم بالجهل في تمييز ألفاظ الحديث الشريف من ألفاظ الرواة، ونفترض أن ما ورد من هذا القبيل يعود إلى اقتناع كل شارح بما أورده سابقوه من الشراح والاتكاء على اختياراتهم، مما أدى إلى التوقف عن البحث عن شواهد جديدة والاقتصار على الشواهد السابقة. فجاءت الشواهد مكررة ومشتركة في معظم الشروح.

---

(١٠٤) روى ابن عقيل الحديث عن مسند أبي أمية الطرسوسي (ت٢٧٣هـ) الذي مزج كلام النبي صلى الله عليه وسلم بكلام الراوي، ولم يعد إلى مصادر أخرى كما فعل ابن هشام في المغني ص١٦٤. ينظر شرح ابن عقيل ١/٦٢٣. وترجمة الطرسوسي في الأعلام ٥/٢٩٤.

(١٠٥) شرح الأشموني ٢/١٦٧ والتصريح على التوضيح ١/٣٦٥.

## المصادر والمراجع


- ابن الأثير (المبارك بن محمد، ت٦٠٦هـ) ١٩٦٣م - النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الأزهري (خالد بن عبد الله، ت٩٠٥هـ) د.ت - التصريح على التوضيح، دار الفكر، بيروت.
- الإسنوي (عبد الرحيم، ت٧٧٢هـ) ١٩٨٧م - طبقات الشافعية، بعناية كمال يوسف الحوت، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأشموني (علي بن محمد، ت بعد ٩٠٠هـ) د.ت - منهج السالك إلى ألفية ابن مالك (المشهور بشرح ألفية ابن مالك)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- الأفغاني (سعيد، ت١٩٩٧م) د.ت - في أصول النحو، دار الفكر، دمشق.
- الأنباري (عبد الرحمن بن محمد، ت٥٧٧هـ) د.ت - الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، نشر محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- البخاري (محمد بن إسماعيل، ت٢٥٦هـ) د.ت - صحيح البخاري، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة.
- البغدادي (عبد القادر بن عمر، ت١٠٩٣هـ) ١٩٧٩ - ١٩٨٦م خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام هارون، ط١ الهيئة المصرية العامة للكتاب ومكتبة الخانجي ودار الرفاعي، القاهرة والرياض.
- الترمذي (محمد بن عيسى، ت ٢٧٩هـ) ١٩٦٥ - ١٩٦٧م - سنن الترمذي، أعد التعليق والطبع عزت عبيد الدعاس، مكتبة دار الدعوة ومطابع الفجر الحديث، حمص.
- التهانوي (محمد بن علي، ت١١٨٥هـ) ١٩٩٦م - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة. دم. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناتي، ط١، مكتبة لبنان، بيروت.
- ابن الجزري (محمد بن محمد، ت٨٣٣هـ) د.ت - غاية النهاية في طبقات القراء، عني

بنشره: برجستراسر، مكتبة المثنى، القاهرة.

- ابن الجزري (محمد بن يوسف، ت٧١١هـ) ١٩٨٣م - كاشف الخصاصة عن ألفاظ الخلاصة، تحقيق وتعليق د. مصطفى أحمد النماس، مطبعة السعادة، القاهرة
- حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله، ت١٠٦٧هـ) ١٩٨٢م - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: دار الفكر، دمشق.
- ابن حجر العسقلاني (أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ) ١٣٤٩هـ - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ط١، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد الدكن، الهند.
- ابن حزم (علي بن أحمد، ت٤٥٦هـ) ١٩٨٥م - الإحكام في أصول الأحكام، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.
- حنبل (الإمام أحمد، ت٢٣١هـ) ١٩٨٢م - المسند، استانبول.
- ابن خالديه (الحسين بن محمد، ت٣٧٠هـ) د.ت - مختصر في شواد القران من كتاب البديع، تحقيق: برجستراسر وأثر جفري، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- أبو داود (سليمان بن الأشعث، ت٢٧٥هـ) ١٩٨٩م - صحيح سنن أبي داوود، صحح أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، واختصر أسانيده وعلق عليه وفهرسه زهير الشاويش، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت.
- الزبيدي (محمد بن الحسن، ت٣٧٩هـ) د.ت - طبقات النحويين واللغويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة.
- الزركلي (خير الدين، ت١٩٧٦م) ١٩٨٥م - الأعلام، دار العلم للملايين، ط٦، بيروت
- السخاوي (محمد بن عبد الرحمن، ت٩٠٢هـ) ١٣٥٣هـ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع عشر، عنيت بنشره مكتبة القدسي، القاهرة.
- ابن سعيد المغربي (علي بن موسى، ت٦٨٥هـ) د.ت - المغرب في حلي المغرب، حققه وعلق عليه: د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة.
- سيبويه (عمر بن عثمان، ت نحو ١٨٠هـ) د.ت - الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، ت٩١١هـ) ١٩٨٨م - الاقتراح في علم أصول النحو، قدم له... د. أحمد سليم الحمصي ود. محمد أحمد قاسم، ط١، دار جروس برس، لبنان.

- د.ت – بغية الوعاء في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، وبيروت.
- ١٩٨٣م – البهجة المرضية، دراسة وتحقيق. علي سعد الشينوي، ط١، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، طرابلس، ليبيا.
- د.ت – تنوير الحوالك: شرح علي موطأ مالك، دار الفكر، بيروت.
- د.ت – الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، حققه وضبط غريبه. محدم محيي الدين عبد الحميد، مكتبة الحلبوني، دمشق.
- ابن شاكر الكتبي (محمد بن شاكر، ت٧٦٤هـ) ١٩٥١م – فوات الوفيات (ذيل وفيات الأعيان لابن خلكان). حققه وضبطه وعلق حواشيه. محدم محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، القاهرة.
- الشوكاني (محمد بن علي، ت١٢٥٠هـ) ١٣٤٨هـ – البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ط١، مطبعة السعادة، القاهرة.
- الصفدي (ليل بن أبيك، ت٧٦٤هـ) ١٩٥٣م – الوافي بالوفيات، باعتناء. س.د يدرينغ، المطبعة الهاشمية، دمشق.
- أبو الطيب الحلبي (عبد الواحد بن علي، ت٣٥١هـ) ١٩٧٤م – مراتب النحويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار الفكر العربي.
- ابن عقيل (عبد الله بن عبد الرحمن، ت٧٦٩هـ) د.ت – شرح ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن العماد الحنبلي (عبد الحي بن العماد، ت١٠٨٩) ١٣٥٠هـ – شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عني بنشره مكتبة القدسي، القاهرة.
- فجال (د. محمود) ١٩٨٤م – الحديث النبوي في النحو العربي، ط١، نادي أبها الأدبي.
- ١٩٨٦م – السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث في النحو العربي، ط١، نادي أبها الأدبي.
- القفطي (علي بن يوسف، ت٦٤٦هـ) د.ت – إخبار العلماء بأخبار الحكماء، مكتبة المتنبي، القاهرة.
- ابن ماجه (محمد بن يزيد، ت٢٧٥هـ) ١٩٥٣م – سنن ابن ماجه، دقق نصوصه و.... علق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

- مالك (ابن أنس، ت١٧٩هـ) د.ت – الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديث وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ابن مالك (محمد بن عبد الله، ت٦٧٢هـ) ١٤١٣هـ – شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق د. طه محسن، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ١٤٠٣هـ – شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، عالم الكتب، بيروت.
- المرادي (الحسن بن قاسم، ت٧٤٩هـ) ١٩٧٧م – توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، شرح وتحقيق د. عبد الرحمن سليمان، ط٢، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- المكودي (عبد الرحمن بن علي، ت نحو ٨٠٧هـ) ١٩٩١م – شرح ألفية ابن مالك (دراسة وتحقيق) رسالة ماجستير أعدها إبراهيم البب، بإشراف أ.د. مصطفى جطل، جامعة تشرين.
- ١٩٩٣م – شرح المكودي على ألفية ابن مالك، حققته وعلقت عليه د. فاطمة الراجحي، جامعة الكويت.
- ابن الناظم (محمد بن محمد، ت٦٨٦هـ) د.ت – شرح ألفية ابن مالك، تحقيق د. عبد الحميد السيد عبد الحميد، دار الجيل، بيروت.
- نجيب (د. محمود) ٢٠٠١م – مصادر البغدادي النحوية في خزانة الأدب للبغدادي، دار الفارابي، ط١، دمشق.
- ١٩٩٩م – معجم الشواهد النحوية في شروح ألفية ابن مالك وحواشيها، جامعة حلب. (ودار الفارابي بدمشق، ط١، ٢٠٠٠م).
- ابن هشام الأنصاري (عبد الله بن يوسف، ت٧٦١هـ) ١٩٦٦م – مراة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى في حيدر أباد الدكن بالهند)، منشورات الأعلمي، ط٢، بيروت.

## Abstract

The prophetic tradition exemplification in Ibn Malik's Book (Interpretation)

Studies about the permission of exemplifying prophetic tradition have become so many. As a result, two attitudes have come up, and a third one has been moderate to some extent. The issue was not really controversial for ancient grammarians, but their little dependence on tradition to extract syntax led some to believe that the ancient grammarians abstained from tradition and they did not even accept it. Hence, they put hypotheses which as they claim resulted in such a position but they forgot that their predecessors of grammarians exemplified tradition somehow, because they were underqualified to understand tradition's ambiguities, and because they did not dedicate themselves to review its documented references. On the contrary, they just reiterated their predecessors' imputated traditions out of their context, or as narrated by some narrators. The prophetic tradition exemplification was limited up to Ibn Malik's time (600-672) A.D. Then, interpreters explained his poem and was know as (Al-Alphia).

This study also indicates that some interpreters proved their exemplification with sayings of some companions of the prophet Muhammed.

This work alos calls upon reseachers to continue studying this issue, and at the same time, it blames late and ancient syntacticians together for their negligence to return to the prophetic tradition and to waste such and important wealth from formulating Arabic syntax.




**تاريخ جامع لندن المركزي**

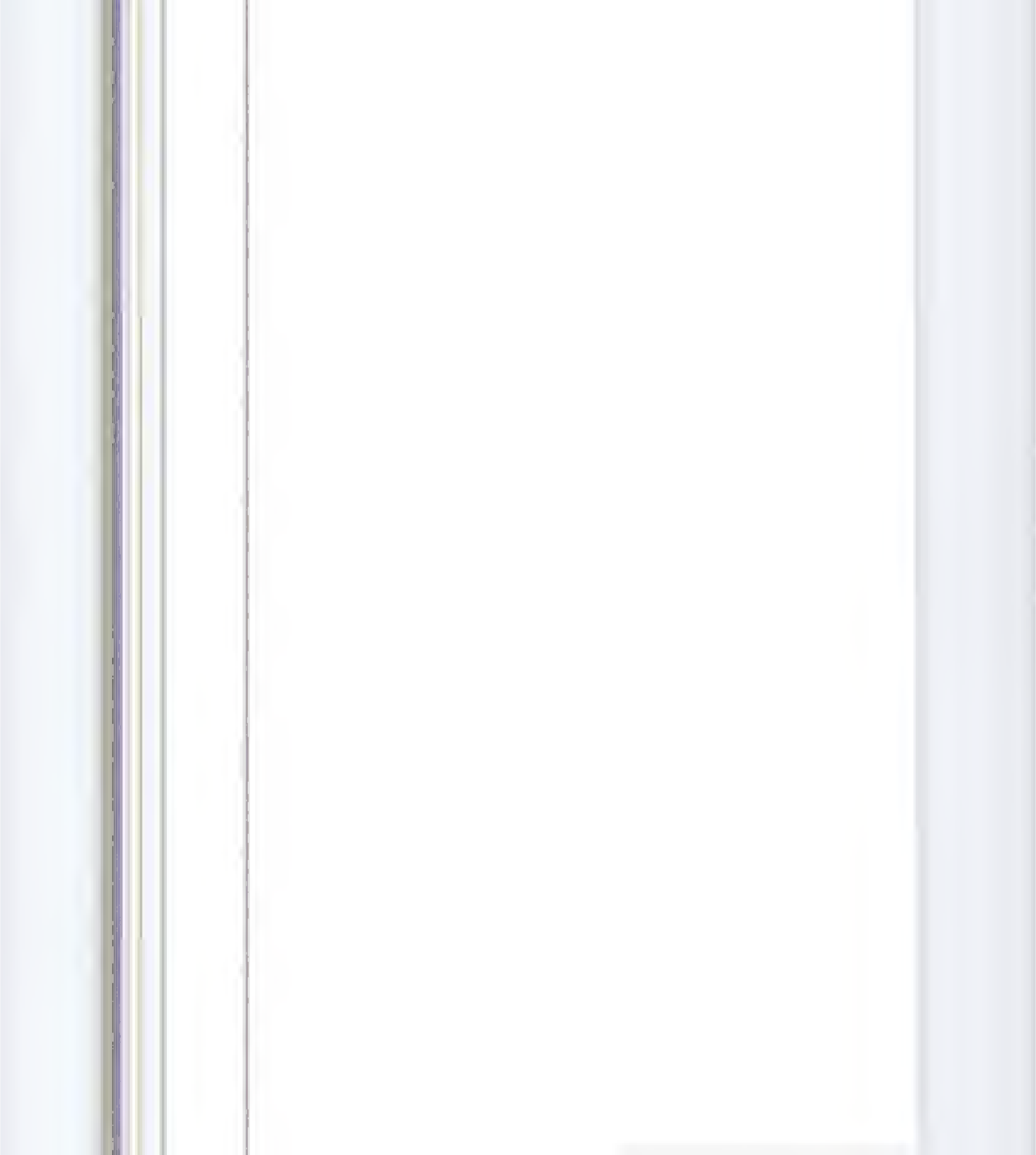
**و**

**المركز الثقافي الإسلامي**

# النَّسِيء
# بَيْنَ الجَاهِلِيَّةِ والإسْلامِ

دكتور
محمد نايف الدليمي(*)

(*) الإشراف الاختصاصي تربية نينوى.



## ملخص البحث

يعالج البحث ظاهرة (النسيء) بين الجاهلية والإسلام. وبسبب من ارتباطها بالزمن كان لابدّ من تحديد دلالة اللفظين في لغة العرب وفي النصّ القرآني.

يعرّف البحث - بعد ذلك - ظاهرة النسيء لدى العرب في العصر الجاهلي ويلقي الضوء على أصولها ودوافعها، ودور الإسلام في تحريمها، وتحديد الموعد الذي تمّ فيه ذلك، رغم أنه لم يحصل أي نسيء منذ البعثة النبوية وحتى العام العاشر للهجرة حيث جاءت خطبة الوداع لكي تؤكد التحريم.

وفي ضوء ذلك فإن نزول اية النسيء لم يكن تصحيحاً وإنما هو إبطال وتحريم، وإن تصحيح الزمان كان في يوم عرفة في التاسع من ذي الحجة سنة عشر للهجرة في الخطبة المذكورة.

يختتم البحث بتحليل المعنى المقصود من قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض» بسبب من ارتباطه الصميم بالموضوع.

**الأزمنة عند العرب**

تُعد الأزمنة من الأسس المهمة جداً التي تتبنى عليها حركة الكون وما يشتمل عليه من كواكب ونجوم وما خلق الله سبحانه وتعالى مما نعرف أو لا نعرف، فأي حركة في جرم سماوي أو أي شي مما خلق الرحمن عز وجل يرتبط ارتباطاً مباشراً بالزمان

وإذا عدنا إلى هذا اللفظ لننظر في دلالاته، فاننا سنجده على عدة وجوه يبدأ من أصغر وحدة زمنية قد تكون ما تحت الصفر إذا اعتبرنا الصفر أصغرَ وحدة قياسية له. وإلى الزمان المتد الذي لا تعرف له نهاية، وكل ذلك ورد في كلام العرب وأشعارهم، فضلاً عن وروده في القرآن الكريم، فمثال الزمن القصير قول ذي الرمة يصف قمراً خرج من خلال الخصاص – وهو الغيم – فقال[1]:

أصـــاب خصاصـــة فبـــدا كليـــلا كـــلا، وإنغـــل سائـــره انغـــلالا

ومراد الشاعر ان سرعة خروج القمر من خلال الخصاصة كسرعة قولك لا فكم يستغرق قولك لا من الزمن، والشواهد على مثل هذا وغيره من تجرنة الأزمنة كثيرة جدا، ولكل جزء من اجزائه مفردة تدل على طوله أو قصره أو امتداده أو ما إلى ذلك[2].

ومن حاسب اخرهان لفظة رمان لم ترد في القرآن الكريم، وانما ورد ما يقترب من سبعين لفظة تتحدث عن أجزائه، ولكل مفردة دلالتها التي تعطي معنى يختلف عن معنى المفردة الأخرى[3].

والزمان في القرآن الكريم نوعان، ظاهر تحدده المفردة كالحين والدهر والسنة والعام وغير ذلك، ومخفي يظهر من سياق الاية القرانية الجليلة كقوله تعالى ﴿قال عِفْرِيتٌ من الجنِّ أنا اتيك به قَبْل أنْ تقُوم مِنْ مقامكَ وإنِّي عَليْه لَقويٌّ أمِين قالَ الَّذي عِنْدهُ عِلْم منَ الكتاب أنا اتيك به قبْل أن يرتد إليك طرفك﴾[4]. فهذان زمانان محفيان أحدهما اقصر من الاخر يظهران من حلال السياق، والنصوص القرانية الجليلة على الزمن المحفي كثيرة

---

(١) ديوان ذي الرمة ١٥١٨/٣، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، دمشق، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.

(٢) على سبيل المثال ينظر: الأزمنة والأمكنة ١٥٣/١ وما بعدها.

(٣) ينظر ألفاظ الرمان في القرآن الكريم، لأيمن توفيق، أطروحة دكتوراه مقدمة الى كلية الآداب بجامعة الموصل ٢٠٠٠م.

(٤) الأيتان/ ٣٩ - ٤٠ سورة النحل.

وكذلك حركة الكواكب والنجوم كلها ترتبط بزمن، سواء على صعيد الطلوع أو السقوط، ومن بينها منازل القمر التي عليها اعتماد العرب في حالتي طلوعها وسقوطها، فحياتهم ومعاشهم وتحركاتهم كلها تعتمد على وقت طلوع هذه المنازل وسقوطها، فطلوع أيّةِ منزلة من منازل القمر وسقوطها عندهم نوء، ترتبط حياتهم به، ولذلك قالوا لابد لطلوع كل منزلة أو سقوطها من أن يكون معها حر، أو برد، أو مطر، أو ريح، أو سحاب أو غير ذلك، وحسابات العرب كلها وفي كل الأوقات تعتمد على هذا، وأن تغير الأزمنة والفصول الذي تقوم عليه حياتهم ومعاشهم وتجاراتهم وكافة اشكال تعاملاتهم تعتمد عليه، ومن هنا حصل النَّسيء على وفق ما سنبينه. فما النسيء؟.

تقول المعجمات العربية نسأ الشيء يَنْسؤُه نسْأً وأنْسأه، أخَّرهُ، والاسم النسيئة والنسيء، ونسأ الله في أجله، وأنسأ أجله، أخره. وانسأه الدين والبيع، أخره به، أي جعله مؤخراً، كأنه جعله له بأخرهِ، واسم ذلك الدين النسيئة وفي الحديث الشريف «إنّما الرّبا في النُّسيئة»[5]، وهي البيع إلى أجل معلوم، يريد أن بيع الربويات بالتأخير من غير تقابض هو الربا وإن كان بغير زيادة، وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه، فانه كان يرى بيع الربويات متفاضلة مع التقابض جائز، وان الربا مخصوص بالنسيئة[6].

والنسيء: شهر كانت العرب تؤخره في الجاهلية، وذلك أن العرب كانوا إذا صدروا عن منى في موسم الحج، يقول رجل بينهم من كنانة فيقول:

أنا الذي لا أُعابُ ولا أجُاب، ولا يُردُّ لي قضاء، فيقولون صدقت. أنْسِئْنا شهراً، أي أخّر عنا حرمة المحرم، واجعلها في صفر، وأُحِلُّ المحرم، لأنهم كانوا يكرهون ان يتوالى عليهم ثلاثة أشهر حرم لا يغيرون فيها، لأن معاشهم كان من الغارة، فيحل لهم المحرم، ويؤخره إلى صفر، فذلك الإنساء[7].

### عدة الشهور

والشهور نوعان، شمسية وقمرية، والشهور الشمسية لا يعتد بها العرب، ولا يحسبون لها حساباً، لأنها ثوابت، لاتتغير بتغير الأزمنة، وليس فيها أشهر حرم، على خلاف الشهور

---

(5) صحيح مسلم ١٢١٨/٣، لمسلم بن الحجاج القشيري، دار إحياء التراث العربي.

(٦) لسان العرب/ نسأ ١٦١/١ لابن منظور، بولاق ١٣٠٠ – ١٣٠٨هـ.

(٧) الأزمنة والأمكنة ٨٥/١–٨٦ للمرزوقي، تحقيق د. محمد نايف الدليمي، بيروت، عالم الكتب ٢٠٠٠م.

القمرية التي تقوم حساباتهم عليها، والشهور القمرية غير ثابتة، فهي تتغيربتغيير الأزمنة، فأي شهر من شهور القمر يدور على الفصول الأربعة، ولا يقابله شهر من الشهور الشمسية، وفي الشهور القمرية الأشهر الحرم، وان كان عدد شهورها يتطابق مع الشهور الشمسية[8].

والشهر إما طبيعي وإما اصطلاحي، فالطبيعي هو عود القمر من الشمس إلى بعده الاول تحتها في جهة واحدة من جهتي المشرق والمغرب، وأشكال النور في جرم القمر تكون مناسبة لأبعاده عن الشمس، وقد جرت العادة منها بالهلال، لأنه كالمبدأ للأشكال. ومن المبدأ إلى مثله تسعة وعشرون يوما ونصف يوم وزيادة عليه يسيرة، ولكن لما لم يكن استعمال نصف اليوم، عدوا جملة الشهرين تسعة وخمسين يوماً، أحدهما تام ثلاثون يوماً، والاخر ناقص تسعة وعشرون يوماً، وذلك بحسب مسير النيرين الأوسط والاصطلاحي، هو الجزء من اثني عشر جزءاً من السنة الطبيعية أو ما قاربها[9].

إن الشهور الشمسية كما ذكرنا لا يعتبر بها العرب، وكل حساباتهم، وتعاملهم وتجاراتهم، وبيوعهم، ونتاج نعمهم وأموالهم، وأحوالهم الشخصية والاجتماعية، وعدة نسائهم، وما إلى ذلك من كافة أشكال التعامل يعتمد على الشهر القمري حصراً. وحلول القمر بالمنزلة يحدد الشهرَ الذي هم فيه، وعليه يقوم حسابهم. وفي التنزيل العزيز ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾[10].

## منازل القمر

ومنازلُ القمر كما هو معروف ثمان وعشرون منزلةً، ينزل القمرُ كل يوم بمنزلة منها ثم تغادرها إلى التي تليها، ثم يستتر في آخرها، وفي استسراره أيضا يكون حالا في منزلة وذلك قوله تعالى ﴿والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم﴾[11] وقول

---

(٨) قولي الشهور الشمسية لا يعتد بها العرب، هو قول مختص بالأحوال الشخصية كموسم الحج والصيام والمعاملات والبيوع، والزواج والطلاق وما إلى ذلك، وأما في غير ذلك فإن حسابهم يكون قمريا شمسيا كالزراعة والحصاد، وقد ينحصر هذا في عرب الجنوب في اليمن وما والاها. لتفصيل ازيد، ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/٥٠٤.

(٩) التفهيم لأوائل صناعة التنجيم/١٦١ للبيروني، نشرة رمزي رايت، مع ترجمة إلى الانجليزية، اكسفورد، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٢م.

(١٠) الاية/١٨٩ سورة البقرة.

(١١) الآية/٣٩ سورة يس.

المصطفى ﷺ في هلال شهر رمضان. «إذا غم عليكم فاقدروا له»[12] أي اقدروا له المنزلة التي هو فيها.

والذي تجدر الاشارةُ إليه ها هنا أن الأممَ الأخرى من غير العرب لا تتعامل مع الشهور القمرية عدا اليهود والهنود، فاليهود يجعلون السنة ثلاثة عشر شهراً، والشهر الزائد يسمونه عَبوُرا فيجتمع عندهم أذاران على ما سنوضحه، والهنود يجعلونَ أول شهر من السنة خمسة وثلاثين يوماً، وبقيةَ الشهور ثلاثين يوماً، فتكون مجموعة أيام السنة (٣٦٥) يوما متوافقا مع السنة الشمسية لأن منازل القمر عندهم سبع وعشرون منزلة وليس ثمان وعشرين كما عند العرب والمتعاملون مع السنين الشمسية لهم كبائس أيضا يوضحها الجدول المرافق في نهاية البحث.

### طبيعة الحياة العربية

وإذا رجعنا إلى طبيعة حياة العربي وبيئته التي يعيش فيها، وجدناها بيئة صعبة صلبة قاسية جافة، فرضت عليه أنماطا من التعامل، نلمح فيه شيئا من الجفوة والعلظة، وفي كثير من الأحيان الصلابة، وإن كان تعامله العاطفي رقيقا، وهذ البيئة فرضت عليه ان يكون قويا وشجاعا، وصاحب نخوة وحمية وكرم، وصاحب سيف ورمح وفرس، وصاحب غزو وقتال، ومآثر كثيرة وأيام تذكر، فهو لا يبيت على ضيم، ولا يقبل بالذلة والهوان، وكبرياؤه وأنفته وعزة نفسه وإباؤه تجعله، يحتاط لكل أمر، لايرهب حاكما ولا متسلطا صريح الكلام، صادق في تعامله، جريء في الرد على خصمه، صاحب أندية ومقامات حسان تزخر بها كتبُ الأدب، وشواهدها كثيرة جدا، فذو الإصبع العدواني أحدُ شعراء وحكماء العصر الجاهلي يقول من قصيدة يخاطب بها ابن عمه وقد وقع بينهم احتراب[13]:

| | |
|---|---|
| لاه ابن عمّك لا افضلتَ في حَسَبٍ | عنـى، ولا أنت دياني فتـخـزوني |
| ولا تـقـوت عـيـالي يـوم مسـغـبـة | ولا بنفسك في العزاء تكفيني |
| إني أبِـيٌ أبِـيٌ ذو محافـظـة | وابـن أبِـيٍّ أبـي مـن أبـيين |
| لا يخرج القسر مني دون مغضبة | ولاألين لمن لا يـبـتـغـي لـيـنـي |

(١٢) صحيح مسلم ٢/٧٥٩.

(١٣) ديوان ذي الإصبع العدواني/٨٩ تحقيق عبد الوهاب العدواني ومحمد نايف الدليمي، الموصل، مطبعة الجمهورية، ١٩٧٣م.

عف بدود إذا ما خفت من بلد ... هونا فلست بوقاف على الهون
والله لو كرهت كفي مصاحبتي ... لقلت إذ كرهت كفي لها بيني
ثم انثنيت على الأخرى فقلت لها ... إن تسعدين والإمثلها كوني

إذن هذه الطبيعة الجافة القاسية فرضت على العربي أنماطا من السلوك، وقد ظن ان هذا السلوك صحيح، وانه ارتضى به، واعتبره منهجاً وطريقاً سليما ينبغي ان تسير عليه حياته، ومن هذا السلوك شن الغارات على القبائل أو المحاضر القريبة منه، والغزو والقتال، لأغراض السلب والنهب، وكأنه قانون سنه لنفسه، وعرف سائد، وهذا النمط من السلوك يتوقف في اشهر معلومة، عندهم، فتضع الحروبُ أوزارها بين القبائل كافة لفترة من الزمن محددة بالشهور، ثم تستأنف الغارات بعد انتهاء هذه الأشهر فأي الأشهر هي الحرم عندهم؟

**كبس الشهور**

إن الناظر في تسميات الشهور القمرية، وما تعطيه من دلالة يجدها تدلل على أنها كانت ثوابت كالأشهر الشمسية، ولذلك ورد أن العرب كان لها كبائس في شهورها القمرية، لئلا تتغير أحوالُ فصول سنتهم، فقد نقل المرزوقي أنه كان شتاؤهم أبدا في جمادى الأولى وجمادى الآخرة، لانجماد الماء في هذين الشهرين، ولذلك سموهما بهذا الاسم، ويكون صيفهم أبدا في شهري رمضان وشوال، وسموا رمضان بهذا الاسم لشدة الحر فيه، إذ هو من الرمضاء، أي شدة وقع الشمس على الأرض، ووجدوا أيام السنة القمرية ثلاث مئة وأربعة وخمسين يوماً وينقص عن أيام السنة الشمسية نحو أحد عشر يوماً، وأحبوا أن تكون فصول سنتهم على حال واحدة لا تتغير، فكانوا يكبسون في كل ثلاث سنين شهرا يجعلون سنتهم ثلاثة عشر شهراً، ويسمونها النسيء، إلى أن بعث محمد ﷺ، وأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾[14] فلم يكبس بعد ذلك، فصار شهر رمضان يتقدم في كل سنة نحو أحد عشر يوماً، ويدور على جميع فصول السنة في نحو ثلاث وثلاثين سنة، ولا يلزم نظاماً واحداً[15].

والذي يبدو أن هذا الكبس أخذه العرب عن اليهود، فقد ذكر أبو الريحان البيروني أن

(١٤) الآية/٣٧ سورة التوبة
(١٥) الأزمنة والأمكنة ٨٣/١

اليهودَ أمروا في التوراة باستعمال الشهور والسنين الطبيعيتين معا، فاضطَروا إلى كبس السنة بالشهر المجتمع من فضل ما بين سنتي القمر[16]، وسموا تلك السنة عبورا، ومعناه بالعبرية مشتق من الحبلى، لأنهم شبهوا الشهر الزائد الثالث عشر في السنة بحمل المرأة الزائد في بطنها، وبزيادة هذا الشهرِ تعود السنة إلى موضعها بعد أن تقدمت، وقد كان اليهود قد جاوروا العرب في يثربَ مدينةِ الرسول ﷺ، فأراد العرب أن يكون حجهم في أخصب وقت في السنة وأسهلها، للتردد في التجارة، ولايزول عن مكانه، فتعلموا الكبس من اليهود... وجعلوا ذلك إلى نفر يسمون القلامسة، توارثوا ذلك عن أسلافهم... لأنهم إذا ذكر المحرم صار الأول محللا والثاني محرما إلى أن أبطل الإسلام ذلك في حجة الوداع، وهي سنة تسع للهجرة، وكان من استعمل شهور القمر وسني الشمس معاً فلابد له من ذلك[17].

**الأشهر الحرم**

والأشهر الحرم في الجاهلية تختلف عما هي عليه في الإسلام، فهي في الجاهلية تبدأ في العشرين من ذي الحجة، ثم المحرم، ثم صفر، وربيع الأول وعشر من ربيع الآخر، ذكر ذلك أبو عبيدة معمر بن المثنى[18] . وقد لا أرى هذا صحيحا، وأن الأشهرَ الحرم في الجاهلية هي التي عليها في الإسلام، وهي ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب، فصفر لم يكن عندهم من الأشهر الحرم بدليل أن النسيء كان دفع حرمة المحرم إلى صفر، ومن صفر إلى ربيع الأول، ومن ثم إلى ربيع الاخر وهكذا، ودليل آخر أنهم كانوا يعظمون شهرَ رجب، ويسمونه منصلَ الأسنة، ومنصل الألّ، وشهر الله الأصم، لأنهم كانوا ينزعون الأسنة من الحراب والرماح، توطينا للنفوس على الكف عن المحظور فيه في مذهبهم، فلا يسمع فيه تداعي القبائل ولاقعقعة السلاح.

أما في الإسلام، فإن الأشهر الحرمَ هي : ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان.

---

(١٦) نشير هنا إلى أن السنة القمرية (٣٥٤،١/٤) وزيادة قليلة، والفرق بين السنة الشمسية والقمرية أحد عشر يوما، وقوله سنتي القمر، يعني ٢٢ يوماً يضاف إليها فضلة ما بين السنتين من الأرباع والأجزاء الزائدة وهي سبعة أيام بالتقريب فيتم بذلك شهر. فيطابق السنة الشمسية.

(١٧) التفهيم لأوائل صناعة التنجيم/١٦٤، والصواب سنة عشر للهجرة على ما سنبينه.

(١٨) الأزمنة والأمكنة ١/٨٦.

فقد روى ثعلب عن ابن الإعرابي قال: سألت أعرابياً فصيحا فقلت ما الأشهر الحرم؟ فقال: ثلاثة سرد، وواحد فرد، قال ثعلب: فالسرد المتتابعة، وهي ذو القعدة، وذو الحجة والمحرم، والفرد رجب وهذا قول ابن عباس ايضاً، وعلى هذا الرأي تكون الاشهر الحرم من سنتين، وليس من سنة واحدة، لأنه بدأها بذي القعدة، وبعده ذو الحجة. وهو اخر السنة القمرية، وقال غيرُ ابن عباس: هي من سنة واحدة، فجعل المحرم أولها، وتابعها رجب، والثالث ذو القعدة، والرابع ذو الحجة، واحتج بقوله تعالى ﴿منها أربعة حرم﴾[19] يعني من الاثني عشر شهراً، وهي من سنة واحدة، قال ثعلب: والاختيار عندي قول ابن عباس، وهو كلام العرب، وإن كان لفظها من سنتين، فهي تعود إلى الاثني عشر شهرا، إلى سنة واحدة[20] وهذا هو الصوابُ لمطابقته حديث المصطفى ﷺ في خطبة حجة الوداع، وقوله: ثلاثة متوالية، على ما سنذكره.

وثمة رأي اخر يقول: إن الأربعة الحرم هي التي أجلها رسول الله ﷺ للمشركين من قوله تعالى: ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾[21] وهي شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ثم قال: ﴿فإذا أنسلخ الأشهرُ الحرمُ فاقتلوا المشركين﴾[22] ثم قال أصحابُ هذا الرأي: إن الأربعة التي جعلت حلا من عشر ذي الحجة إلى عشر من ربيع الاخر، وجعلها حرما[23].

والذي عليه الدينُ الإسلامي الحنيف في الأشهر الحرم، هو ما ذكرناه أولاً: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، وهي المتوالية، ورجب مضر الذي بين جمادي الاخرة وشعبان.

فالنسيء إذن هو تأخير شهر محرم وجعله محللا إلى الشهر الذي يليه، وعادة يكون ذلك بين المحرم وصفر، فيكون المحرم محللاً، وصفر محرماً، ثم تقتضي الحاجة تأخير حرمة صفر إلى ربيع الأول، ثم إلى ربيع الاخر فتدور الحرمة على الاشهر، فتضطرب الشهور وينفقد حساب السنين ولا يكون ذلك الا في موسم الحج عند اجتماع القبائل في الموسم في ذي الحجة، وذو الحجة اخر الشهور القمرية ونهاية سنة، والمحرم ابتداء السنة القمرية.

---

(١٩) الاية/٣٦ سورة التوبة.
(٢٠) الأزمنة والأمكنة ١٩٧/١.
(٢١) الاية/٢ سورة التوبة.
(٢٢) الاية/٥ سورة التوبة.
(٢٣) الأزمنة والأمكنة ١٩٨/١.

ذكرنا فيما سبق أن العرب أخذوا النسيء عن اليهود لمجاورتهم لهم، وكذلك عن الفرس على ما يبدو لمحاددتهم لهم، فالفرس قسموا أيام السنة اثني عشر قسما، وجعلوا أيامَ كل شهر ثلاثين يوما، وزادوا في أخر أبان ماه وهو اذار خمسة أيام سموها اللواحق، والمسترقة، وسموها الكبيسة، وإنما زادوا ذلك لتتم لهم سنةُ الشمس، وكذلك كبست الروم، وكل الأمم وقتئذاك، ولايزال الكبس قائما إلى وقتنا هذا.

بيد أن العرب لم يفعلوا ذلك ليوافقوا سنةَ الشمس، وانما فعلوا ذلك اقتضاء مصلحة، وضرورة حكم، فقد أملىء عليهم ظرفهم المعاش، وطبيعةُ حياتهم التي يحيونها في هذه الأرضين والأجواء الطبيعية حالات من التعامل التي ظنوا أنها تتوافق ومصالحهم، لأنهم لم يكن لديهم تشريع منزل كما لليهود والنصارى، وإنما كانوا عبدة أصنام وأوثان، وإن كنا لا نعدم وجودَ أحناف وغيرهم ممن تهود أو تنصر وحكماء ذوي عقليات نيرة متفتحة، وذوي خبرة طويلة وتحربة ممتدة، حذرت من مغبة الظلم والجور والتعدي، واجتناب الاحتراب والاقتتال، والعيش بطمأنينة وسلام، وأن الجانب الانساني في طبيعة حياتهم كان في الأغلب الأعم هو الذي يطغى على الجانب الاخر، وأن السفه والطيش من الحالات التي لا يخلو منها أي مجتمع.

والضرورة تبيح المحظور، ومن هنا جاء النسيء فهم إذا اضطروا إلى أمر يقتضي النسيء نسأوا، من اتفاق حرب، وداعيه.. خطب قوية أو حالة من الحالات التي تستوجب إحلال المحرم طلبوه، إلا أن ذلك الطلبَ لا يكون إلا في موسم الحج وعلى رؤوس الأشهاد، فينصرفون عن الحج وقد اندفع المحرمُ إلى صفر، فصار التحريم فيه، لأن ثلاثة أشهر حرم متوالية عليهم زمن طويل، ثم اندفع صفرُ في موسم أخر إلى ربيع الأول، فصار التحريم فيه، ثم إلى ربيع الاخر وهكذا، كلما دعتهم الحاجة إلى ذلك، حتى دار النسيء على الشهور كلها واختلطت.

والنسيء فعل مختص لا يقوم به أي أحد من الناس، فالنسأة من كنانة، وبنو فقيم منهم بخاصة[24]، وأول من نسأء الشهور على ما تروي الأخبارُ نعيم بن ثعلبة من كنانة[25]، وكان

(٢٤) وفي لسان العرب / نسأ ١/١٦٢، النسأة في كندة، والمشهور ما أثبتناه.

(٢٥) اختلفت نقلة الأخبار في أول من نسأ فقالوا عمرو بن لحي، وقالوا حذيفة بن فقيم بن عامر بن الحارث، أو حذيفة بن عبد بن فقيم، كما في بلوغ الارب ٣/٧١، ونهاية الأرب ١/١٦٥، وسماه صاحب المحبر/١٥٧ حذيفة بن عبد بن نهم بن عدي بن عامر، وكذلك تاج العروس نسأ ٤/٢٢٢، ونعيم بن ثعلبة كما في الروض الانف ١/٤١، وتفسير الخازن ٢/٢٢١، أو قلع بن حذيفة بن عبد بن فقيم، وأخرون غير هؤلاء. =

رئيس الموسم في الجاهلية، فيقوم إذا أرادوا الصدور عن منى فيقول أنا الذي لا أعاب ولا أجاب، ولا يرد لي قضاء، فيقولون صدقت، أنسئنا شهرا، يريدون أخر عنا حرمة المحرم، وأجعلها في صفر، فيفعله إلا أن النسأة هؤلاء، كانوا يستثنون من قبائل العرب حيين هما طيء وخثعم ويسمونهما المُحِلّين، لأنهما كانا يستحلان الشهور[٢٦].

ويطلق على هؤلاء النساةِ من كنانة القلامسة[٢٧]، والقلمس، الرجل الخير المعطاء، والسيد العظيم، والرجل الداهية المنكر البعيد الغور، كما تقول المعجماتُ العربية[٢٨]، وكان اخر من نسأ الشهور على ما تروي الأخبار، القَلَمّس جُنادة بن عوف الكناني، أبو ثمامة، وكان يقف عند جمرة العقبة ويقول:

اللهم إني ناسيء الشهور، وواضعها مواضعها، ولا أعاب ولا أجاب، اللهم إني أحللت أحد الصفرين، وحرمت صفر المؤخر، وكذلك في الرجبين، يعني رجباً وشعبان، انفروا على اسم الله[٢٩].

### النسيء بعد ظهور الإسلام

ثم جاء الإسلام، وبعث النبي محمد ﷺ، والشهور مضطربة جراء النسيء هذا، وظلت الحال على ما هي إلى ما بعد غزوة تبوك، ونزول سورة التوبة، إلا أنه لم يحصل النسيء عند العرب منذ بعث النبي ﷺ، وقد يكون واحدا من الأسباب انشغال العرب بهذا الأمر الخطير الكبير الذي شغلهم عن التفكير بأي شيء سواه، فأنساهم الكثير من اعتقاداتهم، فلم يكن يشغلهم إلا محمد ﷺ وما جاء به من الدين الإسلامي الحنيف

ومنذ بدء الدعوة إلى الإسلام، وحتى السنة التاسعة من هجرة نبينا محمد ﷺ، لم يرد خبر أن النبي ﷺ تحدث عن النسيء وتحريمه، أو قال فيه شيئا، وظل حال الشهور على ما هو، إلى أن حج الرسول ﷺ حجة الوداع، فأبطله في خطبته على ما سنأتيه

---

وقد فصل الدكتور جواد علي في أسماء هؤلاء النسأة وسلسلهم على وفق وفياتهم ينظر المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ٨/٤٩٧-٤٩٨

(٢٦) الأزمنة والأمكنة ١/٨٧.

(٢٧) الذي يبدو أن القلمّس مصطلح مختص يطلق حصراً على من يقوم على النسيء ليس غير.

(٢٨) لسان العرب/ قلمس ٨/٦٥.

(٢٩) تلبيس إبليس/٦٤ لابن الجوزي، مصر، ١٣٦٨هـ، وتفسير القرطبي ٨/١٣٧، بيروت، دار الفكر، بلا سنة طبع، جمهرة وصايا العرب ١/٤٧، تحقيق محمد نايف الدليمي، بيروت، ١٩٩١م.

روي عن مجاهد أنه قال كان العربُ في الجاهلية يحجون عامين في ذي القعدة، وعامين في ذي الحجة، فلما كانت السنة التي حج فيها أبو بكر (رضي الله عنه)، كان الحج في السنة الثانية من ذي القعدة[30]، وهي حجة قراءة براءة، قرأها علي كرم وجهه على الناس[31].

إذن حج أبو بكر (رضي الله عنه) بالناس في ذي القعدة، بعد غزوة تبوك التي وقعت في رجب من سنة تسع للهجرة، ولما تنزل سورة براءة بعد، فتوجه أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) بالمسلمين إلى مكة بأمر من الرسول ﷺ، وبعد أن قطع مسافةً من الطريق نزلت سورةُ براءة، فبعث رسول الله ﷺ علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) إلى أبي بكر الصديق ومن معه ليقرأ عليهم صدر هذه السورة وقال له «أذن في الناس يوم النحر إذا اجتمعوا بمنى، أنه لا يدخل الجنة كافر، ولا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عربان، ومن كان له عند رسول الله ﷺ عهد، فهو له إلى مدته»، فانطلق علي (رضي الله عنه) إلى مكة، وأدرك أبا بكر بالطريق، وسارا معا، وتم حج تلك السنة، بعد أن بلغ علي (رضي الله عنه) الناسَ بمقالة رسول الله ﷺ، وقرأ عليهم صدرَ سورة براءة[32].

**موقف الإسلام من النسيء**

ومن خلال هذا نجد أنه إلى سنة تسع للهجرة والمشركون يحجون البيتَ وهم قائمون على منازلهم من الحج التي كانوا عليها في الجاهلية، والمسلمون على مناسكهم المشرعة لهم، ووقفة تأمل في هذا كله يظهر لنا:

١- أن رسول الله ﷺ لم يحج بالناس منذ بعث إلى أن قبض إلا حجة الوداع، وأنه ﷺ كان يبعث من صحابته الكرام من يرأس الناس في موسم الحج، ففي السنة الثامنة من الهجرة بعد فتح مكة بعث ﷺ عتاب بن أسيد أميرا على الحج، وفي السنة التاسعة للهجرة بعث أبا بكر الصديق أميرا على الحج.

٢- أن موسم الحج لم يكن وقفا على المسلمين حسب، وإنما كان العرب من غيرهم يحجون

---

(٣٠) الدي في السيرة السوية ٤/٩٧٠ أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أقام بعد عودته من تبوك بقية شهر رمضان، وشوالاً، وذا القعدة، ثم بعث أبا بكر أميراً على الحج.

(٣١) الأزمنة والأمكنة ١/٨٦.

(٣٢) سيرة النبي ٤/٩٧٣ لابن اسحق، تهذيب ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

في الوقت نفسه.

٣- أن النسيء ظل قائما، ولم ينزل فيه شيء من التحليل أو التحريم منذ بعث ﷺ، وإلى سنة تسع للهجرة، وبالتحديد بعد عودته ﷺ من غزوة تبوك، وأن هذه الفترة الزمنية طويلة استغرقت ما يزيد على عشرين سنة.

٤- لم أجد فيما استشرت من المراجع أن نسيئا حصل منذ البعثة النبوية الشريفة، إلى أن أبطله الله سبحانه وتعالى.

وبعد هذه الأحداث المتوالية، والتداعيات الكثيرة، والبرمجة الدقيقة، والصمت الطويل على أمر خطأ، فيه لعب في الزمن واختلاف الشهور عن جهل مرتبط بمصلحة دنيوية. لم يحسبوا فيه حسابا لتغيير الأزمان واضطراب الشهور والسنين تجهز رسول الله ﷺ للحج لخمس ليال بقين من ذي القعدة سنة عشر للهجرة.

ولسنا هنا بصدد تفاصيل مسيره ﷺ، أو تعريف الناس بالمناسك، أو العمرة التي اقترنت بالحج، وما إلى ذلك، وإنما الذي يهمنا في هذا البحث وقوفه ﷺ بعرفة، وخطبته بالناس، ومن ضمن هذه الخطبة كلمة صححت مسار الزمن، بإبطال النسيء وتحريمه، إذ قبل أن يطلق كلمته هذه قرأ قوله تعالى:

﴿إنما النسيء زيادةٌ في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم اللهُ فيحلوا ما حرم اللهُ زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين﴾[٣٣] ثم قال «وأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض وأن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم، ثلاثة متوالية، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان»[٣٤].

إن هذه الخطبة من المتواتر، وقد شهدها وسمعها جمعٌ غفير من الناس. ومن سياق النص الجليل نرى أن العمل بالنسيء زيادة في كفر الكافر، وضلالة عن الطريق القويم الذي انبنى ناموس الكون عليه، وأن تحريم المحلل وتحليل المحرم مواطأة، أي موافقة، يرفضها اللهُ سبحانه وتعالى، ويرفضها خلق الكون، وإنما كانوا يفعلون ذلك، فيحلون الشهر الحرام في عام، ويحلونه في عام، ويؤخرون الذي جعلوه محرما، ويدفعونه إلى

---

(٣٣) الآية/٣٧ سورة التوبة

(٣٤) للخطبة بتمامها ينظر البيان والتبيين ٢/١٦٥ للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، لجنة التأليف، ١٩٦١م، وسيرة النبي ٤/٩٧٣.

شهر اخر، فاختلفت الشهور ودخل بعضها في بعض، ولم يعرف يومئذ أيها هو شهر كذا بالتحديد.

ومن جانب آخر فإن العربَ كما ذكرنا يعرفون منازلَ القمر معرفتهم أباءهم وأبناءهم ويعرفون عدادها، وإن القمر ينزل كل يوم في منزلة منها، ثم يفارقها إلى التي تليها في اليوم الأخر، وحساباتهم في أعمالهم اليومية، وعاداتهم الاجتماعية، وأحوالهم الشخصية تعتمد على القمر من مهله إلى استسراره، إلا أن الشهور بالنسيء اختلفت، ولابد من رجعة تصحيح للأزمنة، وهذا التصحيحُ لا يقدر بشر عليه، وإنما يصححه الموجد له، وهو الخالق سبحانه فهو وحدهَ الذي يعرف متى خلق الأزمنة بدقائقها وجزئياتها، ولذلك لم يتحدث به النبي ﷺ طيلة عشرين سنة أو تزيد من البعثة النبوية الشريفة لأنه لا يعرفه أوّلاً ولا يجوز فيه الاجتهاد ثانيا، ولا يقوم على الحدس والتخمين والتقدير، ولابد أن ينزل في تعديل الشهور وتصحيحها قرآن، وهذا الذي حصل.

إن نزول أية النسيء لم يكن تصحيحا، وإنما هو إبطال وتحريم، وإن تصحيحَ الزمان كان في يوم عرفة في التاسع من ذي الحجة من سنة عشر للهجرة في خطبةِ رسولِ الله ﷺ.

إن التاسعَ من ذي الحجة من سنة عشر للهجرة لم يكن يوما اعتياديا من أيام الله سبحانه وتعالى، فوقوف رسول الله ﷺ في ذلك اليوم في عرفة هو اليوم الذي عاد الزمانُ فيه إلى الخلق الأول للسماوات والأرض، والذي ورد في خطبته ﷺ (وأن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض).

إن هذه المقولةَ من رسول الله النبي الأمي ﷺ معجزة نبي كبيرة جدا، وحدث عظيم في تصحيح زمان لا يقدر عليه أي أحد، وأن كلمته هذه لم تكن من عنده ولم تأتِ اعتباطاً، لأنه أولاً لا يعرف القراءةَ والحساب، وثانياً لم يقعد ليحسب السنين، وإنما هي كلمة وحيٍ من عارف بما خلق، وكيف خلق وقدر، ومتى خلق، وأين، ولا يخفى على الله شيء في الأرض ولا في السماء، فلو تأخر يوماً عنه لم يحصل تصحيح، ولو تقدم يوماً لم يحصل تصحيح، ولظل النسيء قائماً ولظلت الشهور مضطربة، لأن استدارة الزمن حساب على حركة القمر ونزوله بالمنازل، وهذه الحركةُ بدأت من أول خلق السماواتِ والأرضَ وهو وقت بعيد جداً قدره الجيولوجيون بأربعة مليارات ونصف المليار، فأنى لأحد هذه الحسبة!؟

ومن جانب اخر فإن خلق السماوات والأرض من الأمور العظام التي لم يشهد عليه الله

سبحانه وتعالى أحداً من خلقه ﴿ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض﴾[35] وهذا الحدث العظيم لابد ان يرافقه حدث عظيم على الأرض يرتبط به، فكان الحج إلى بيت الله الحرام هو التجمع الإسلامي الكبير وختام كل عام قمري وهو الإشهاد على ما لم يروا من الخلق العظيم للسماوات والأرض، ولذلك فقد سن الصوم في يوم عرفة لجلالة هذا اليوم وقدره عند الله سبحانه وتعالى، وقول المصطفى ﷺ (كهيئته يوم خلق السماوات والأرض) يستشف منه ان الله سبحانه وتعالى بدأ خلق السماوات والأرض في الرابع من ذي الحجة قبل (٤.٥) مليار سنة، وانتهى من خلقها وقدر فيها أقواتها في ستة أيام سواء للسائلين في التاسع من ذي الحجة، وهو يوم عرفة، ولذلك وجدنا أن رسول الله ﷺ اشهد الناس على التبليغ، فسأل الناس أي يوم هذا؟ قالوا يوم حرام قال أي شهر هذا؟ قالوا شهر حرام، قال أي بلد هذا؟ قالوا بلد حرام فقال كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ولم يكتف بذلك، بل قال ألا هل بلغت؟ قالوا نعم، قال اللهم فاشهد وكأنه خشي ان يغير الناس بعده.

ومن جانب اخر فإن الناظر في سورة التوبة سيجد أن الاية التي تتحدث عن عدد الشهور هي الاية السادسة والثلاثون، وهي تحمل الرقمين (٦ و ٣) ومجموع الرقمين (٩) وأن اية النسيء في السورة هي الاية السابعة والثلاثون وهي تحمل الرقمين (٧ و ٣) ومجموع الرقمين (١٠)، وقد خلص البحث في نهايته إلى أن استدارة الزمان من خلال خطبة حجة الوداع كانت في التاسع من ذي الحجة سنة عشر للهجرة وأن الله تعالى قد انتهى من خلق السماوات والأرض في التاسع من ذي الحجة، وقد لا أذهب إلى رأي أؤكد فيه حقيقة أعزز فيها مقولة في نتيجة بحث، فأكون قد حملت نصاً قرانيا جليلاً ما لا يحمله أو يقبله، غير أنني استحث باحثاً وأستثيره إلى دراسة هذه المسألة حسابياً، وقد يخلص من خلالها إلى نتيجة تحقق هدفاً، وتثبت إعجازاً، خاصة إذا علمنا أن مجموع الرقمين في الايتين هو (١٩)، وهذا الرقم عند دارسي القران الكريم يرمز إلى حالة قد تكون حقيقة ثابتة، أو غير ذلك، والله وحده العالم بأسرار ما خلق، له الحكم والأمر وإليه المصير.

---

(٣٥) الاية/٥١ سورة الكهف.

جدول اسماء الشهور والكبائس والنسيء عند العرب وغيرهم من الأمم

| الشهور | ١ | ٢ | ٣ | ٤ | ٥ | ٦ | ٧ | ٨ | ٩ | ١٠ | ١١ | ١٢ | عدد الأيام | ملاحظة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| شهور العرب في الإسلام/قمرية | المحرم ٣٠ | صفر ٢٩ | ربيع الأول ٣٠ | ربيع الثاني ٢٩ | جماد الاولى ٣٠ | جماد الاخرى ٢٩ | رجب ٣٠ | شعبان ٢٩ | رمضان ٣٠ | شوال ٢٩ | ذو القعدة ٣٠ | ذو الحجه ٢٩ | ٣٥٤ | يستعمل رؤية الهلال |
| شهور العرب في الجاهلية/قمرية | مؤتمر ٣٠ | ناجر ٢٩ | خوان ٣ | وبصان ٢٩ | حنين ٣٠ | رُبّى ٢٩ | أصم ٣٠ | عادل ٢٩ | ناتق ٣٠ | وعل ٢٩ | ورنة ٣٠ | برك ٢٩ | ٣٥٤ | كانت تنسأ في الشهور برؤية الهلال |
| شهور اليهود قمرية | تشري ٣٠ | مرحشون ٢٩ | كسيلو ٣٠ | طبث ٢٩ | سبط ٣٠ | ادر ٢٩ | نيسن ٣٠ | ايار ٢٩ | سيون ٣٠ | تمز ٢٩ | اوب ٣٠ | ايلل ٢٩ | ٣٥٤ | فيها سنة عبور تتكرر فيها أذر |
| شهور القبط وهي قبطية | توت ٣٠ | فاوفي ٣٠ | اسور ٣٠ | كاوى ٣٠ | طوبى ٣٠ | ماكير ٣٠ | فمهوت ٣٠ | فرموثي ٣٠ | واكول ٣٠ | فاوني ٣٠ | أبيفي ٣٠ | مهسوري ٣٠ | ٣٦٠ | الخمسة اللواحق في أواخر السنة، وتسمى لوغمنا ويعدونها شهرا ثالث عشر |
| شهور الهند قمرية | جير ٣٥ | بيساك ٣٠ | جرت ٣٠ | أشار ٣٠ | سراين ٣٠ | بهادرو ٣٠ | اشوج ٣٠ | كارتك ٣٠ | مبهكر ٣ | بوش ٣٠ | ماتك ٣٠ | مالكن ٣٠ | ٣٦٥ | شهر التكرير يتم فيه شهر بالحساب |
| شهور السريانيين شمسية | تشرين اول ٣١ | تشرين ثاني ٣٠ | كانون اول ٣١ | كانون ثاني ٢ | شباط ٢٨ | آذار ٣١ | نيسان ٣٠ | أيار ٣١ | حزيران ٣٠ | تموز ٣١ | آب ٣١ | ايلول ٣٠ | ٣٦٥ | الكبس في شباط كل اربعة سنين يوم |
| شهور الروم شمسي | سواريوس ٣١ | فبراريوس ٢٨ | مارطيوس ٣١ | أفريليوس ٣٠ | مايوس ٣١ | يونيوس ٣٠ | يوليوس ٣١ | أغسطوس ٣١ | سبطمبريوس ٣٠ | أقطوبريوس ٣١ | نوامبريوس ٣٠ | دوقمبريوس ٣١ | ٣٦٥ | مبدأ الكبيسة فبراريوس وهو شباط |
| شهور الفرس شمسية | فروردين ماه ٣٠ | اردبهشت ماه ٣٠ | خرداد ماه ٣٠ | تير ماه ٣٠ | مرداد ماه ٣٠ | شهرير ماه ٣٠ | مهر ماه ٣٠ | أبان ماه ٣٥ | آذر ماه ٣٠ | دي ماه ٣٠ | بهمن ماه ٣٠ | اسفندارمذ ماه ٣٠ | ٣٦٥ | الكبيسة كانت على نوب الخمسة الزائدة المسترقة بعد ابان ماه |

عن كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم للبيروني ص١٦٦ بتصرف

## مصادر البحث


- الأزمنة والأمكنة للمرزوقي، تحقيق د. محمد نايف الدليمي، بيروت، عالم الكتب، ٢٠٠٠
- ألفاظ الزمان في القرآن الكريم/ دراسة دلالية. لأيمن توفيق الوتاري، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة الموصل، سنة ٢٠٠٠م.
- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب: للألوسي، القاهرة ١٩٢٤م.
- البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، لجنة التأليف ١٩٦١م
- تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، القاهرة ١٣٠٦هـ
- التفهيم لأوائل صناعة التنجيم للبيروني، نشرة رمزي رايت مع ترجمة إلى الإنجليزية، أكسفورد، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٢م.
- تلبيس إبليس: لابن الجوزي، مصر ١٣٦٨هـ.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، بيروت، دار الفكر بلا سنة طبع
- جمهرة وصايا العرب دراسة وتحقيق محمد نايف الدليمي، بيروت دار النضال، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- ديوان ذي الإصبع العدواني تحقيق عبد الوهاب العدواني ومحمد نايف الدليمي الموصل، مطبعة الجمهورية، ١٩٧٣م.
- ديوان ذي الرمة تحقيق عبد القدوس أبو صالح، دمشق، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م
- سيرة النبي لابن إسحق، تهذيب ابن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القشيري، دار إحياء التراث العربي.
- لسان العرب: لابن منظور بولاق ١٣٠٠ - ١٣٠٨هـ.
- المحبر: لمحمد بن حبيب، حيدر أباد، الهند، ١٣٦١هـ-١٩٤٢م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، ومكتبة النهضة، بغداد، ط١، ١٩٧٣م.
- نهاية الأرب في فنون الأدب: للنويري، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.

## Abstract

**Alnacee between Aljahelleea and Islam**

This research aims at reavealing one of the Prophet's greatest miracles, which non-of the researchers have yet noticed. This miracle is the case of correcting time and returning it to the first principle of the creation of Heavens and Earth. This was pnesented through a speech that occured in Hijat Alwadaa. The Holy Quran has forbidden AL Nacee in verse 37 in Repentance (Al Tauba), there was not any courrection of time in the Holly verse, but the correction was in the ninth of the Hija in the tenth year of Alhijra when the prophet stood on Arafa and made this famous speech.

Through the chains of events and their progression and studying the texts, it was shown that the beginning of the creation of Heavens and Earth was due in the ninth of the Al hija which is the day that pilgrims stand on Arafa. It is also a day of witnessing the creation. For the greatness of this day. Fasting was permitted. The matching of the Holy Book suppports the subject of this research, thus verse 36 of Repentance (Altauba) deals with the numeration of months and the summation of the two numbers of the verse is nine. The verse which deals with AL Nacee in Repentance (Al Tauba) holds the number 37 and the addition of those two numbers equals 10 ten. If this research has not found a definite opinion but only concluded one, then judgement is left for those mathematicians and scientists of physics.

في العدد القادم

# المرأة ناخبة ومنتخبة من منظور إسلامي

# النحو العربي والمعنى
# مثل من ظاهرة الحذف

دكتور
حفظي اشتيه(*)

(*) مدرس النحو في جامعة البلقاء التطبيقية - الأردن.



## ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى إثبات المبالغة في حكم من ادعى أن النحو العربي الأصولي نحو شكلي، يهتم بالقاعدة النحوية، ويحرص على سلامتها، واستقامتها، متجاهلاً متطلبات المعنى.

وتستعين الدراسة، لتحقيق هذا الهدف، بحشد مجموعة من الأمثلة، يتوصل من خلال استقرائها إلى أن النحاة كثيراً منهم - حرصوا على استيفاء حقوق المعنى في نهجهم الإعرابي، وكان ذلك المعنى حاضراً بقوة في توجيهاتهم النحوية، يستظلون به، ويصدعون لأمره.

وقد توصلوا بذلك عند التقعيد، فأقروا بأن غاية الإعراب هي الإبانة عن المعاني، وبأن من واجب النحوي الوقوف إلى جانب المعنى إن بدا نزاع بينه (المعنى) وبين الصنعة النحوية.

والتزموا بهذا عند التطبيق، فكان إعرابهم محكوماً لتلك المعاني التي توجهه، ليكون فرعاً لها يسير بهداها.

## تمهيد وتحديد

ترددت في كثير من تآليف الدرس النحوي العربي الحديث فكرةُ مؤداها أن النحو العربي في أصوله الأولى نحو شكلي معياري، طغت على منهجه الصنعةُ النحوية فاستكان لها النحاةُ الأوائل، فاحتفلوا بالمبنى، وأغفلوا المعنى الذي كان ينبغي استحضاره، والاستنارة بهداه في النظر النحوي الخلافي، وتغليب الوجه الذي يطلبه ذلك المعنى ويستدعيه

بل يتردد أن النحاة قارفوا جرماً أشد من ذلك[1] إذ جرهم تعصبهم لأصول صناعتهم إلى الإنحياز إلى ما يخالف المعنى، ويعصف به بعيداً عن المراد.

إن المتتبع للأنظار النحوية الأصولية سيجد - لاشك - أمثلة كثيرة تؤيد هذا الحكم الشائع، لكن سرعان ما تتجاذبه أمثلة كثيرة أخرى تقوده حتما إلى التأني وإعادة النظر، ليخلص إلى أن ما شاع لا يعدو كونه انطباعاً أوليا لا يصمد طويلا أمام التثبت والتبقر، فاهتمام النحاة بصنعتهم النحوية لا يفتقر إلى كبير جهد لإثباته والتدليل عليه، لكن تلك الكثرة في المواضع التي انتصر فيها النحاة لصناعتهم لا يغفر لنا التعميم، فنحكم بأن النحاة أغفلوا المعنى تماما، ولم يعتدوا به أحيانا، أو يعدوه عنصرا شاخصا لتوجيه الإعراب وترجيح الوجه الذي يطلبه ذلك المعنى.

بل يبدو أن المعنى قد استهواهم أحياناً، فاحتفوا به، وجروا وراءه، وتجاوزوا حدود صناعتهم، فدخلوا ميادين البلاغة والتفسير، وبلغوا في ذلك إلى الحد الذي أصبح فيه نهجهم هذا ظاهرة بارزة أثارت حفيظة أحدهم وهو ابن هشام، فانبرى لهم يحاول ردهم إلى حظيرة النحو والاكتفاء بالالتفات إلى متطلبات صناعتهم قائلا بجرم الحذف الذي

---

(١) هذا من الشائع المنثور، ولعله يكفي أن استدل هنا بموضعين

يقول د. تمام حسان: «اتسمت الدراسات اللغوية العربية بسمة الاتجاه إلى المبنى أساسا، ولم يكن قصدهم إلى المعنى إلا تبعا لذلك على استحياء». ينظر كتابه: اللغة العربية معناها ومبناها ط٢ الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٩ ص١٢

ويقول عبد المجيد عابدين

«ظلت عناية النحاة بشكل التركيب تتزايد جيلا بعد جيل حتى صرفتهم عما وراء هذا الشكل من معان ودلالات» ينظر كتابه: المدخل إلى دراسة النحو العربي على ضوء اللغات السامية، مطبعة الشبكشي، القاهرة، ١٩٥١ ص١١٥.

يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضته الصناعة، وذلك بأن يجد خبراً بدون مبتدأ، أو بالعكس، أو شرطاً بدون جزاء، أو بالعكس، أو معطوفاً بدون معطوف عليه، أو معمولا بدون عامل. وأما قولهم في نحو (سرابيل تقيكم الحر)[٢] إن التقدير. والبرد... إنما ذلك للمفسر[٣].

ولكن النحاة أمنوا، يقينا، أن النحو يجب أن يكون نصيرَ المعنى، ومفتاحَ التفسير، وتحلى اهتمامهم هذا لدى تصديهم لإعراب القرآن الكريم، أو الاستشهاد بآياته. فقد تبينوا خطر الأمانة، فتثبتوا مما يقولون ليكون إعرابهم خادماً لمعاني الذكر الحكيم، ومعينا لاستخلاص أحكامه الشرعية، ومسعفاً في رد المطاعن عن العقيدة. فألقوا أعنة قواعدهم لتقفو أثر المعنى، ولتنسجم معه طوعاً أو تأويلا.

حتى ابن هشام نفسه، وجد نفسه، في خضم عمله المخلص المتبصر، يغوص إلى أعمال المعاني، فيصطاد غررها، ويغني القاعدة النحوية بما يؤكد أن التحديد الدقيق للدلالة دون الاعتماد على التوفيق بين النحو المعنى يعد أمراً بالغَ الصعوبة، وأدنى إلي العبث. وفطن إلى أنه وقع في ما نهى غنه، فاعتذر بكياسة إذ قال:

«ولم أذكر بعضَ ذلك (يقصد التفسير والبيان) في كتابي جرياً على عاداتهم (أي النحاة) ... بل لأني وضعت الكتاب لإفادة متعاطي التفسير والعربية جميعاً»[٤].

هذه المقالة، تحاول أن تلتقط أمثلة تدفع تلك التهمة عن النحو العربي والمتمثلة في أنه نحو شكلي لا مكان فيه للمعنى، وتحاصرها لتردها من إطار المسلم به إلى حدود نظر مستأنف تحشد له أدلة جديدة لا ستشراف حكم جديد.

وستكون فيها وقفتان الأولى لتلمس المعنى عند التنظير النحوي، والثانية تتبع حضوره عند التطبيق النحوي.

وتم اختيار ظاهرة الحذف لأنها ميدان خصب يظهر فيه أثر المعنى أو الصنعة النحوية في تقدير المحذوفات التي تتخذ مجازاً ليستقيم الكلام نحواً، أو معنى، أو نحواً ومعنى معاً.

---

(٢) النحل ٨١

(٣) ابن هشام، جمال الدين الأنصاري، (٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر، ١٩٨٥، ص٨٥٣.

(٤) مغني اللبيب، ص٨٥٣.

وتتخذ المقالة القرآن الكريم مصدراً للتطبيق، وكفى بالقرآن محتكماً؛ فما الذي يدانيه فصاحة في اللفظ، وأهمية في المعنى، ومرجعية خالدة للغة العربية وقواعدها[5]

وسيكون التطبيق من خلال أمثلة غلب علي اختيارها التمثيل والاستدلال لا الاستقصاء والاستكثار.

أما النحاة المستشهد بآرائهم فقد حرصت المقالة على أن يمثلوا مسيرة النحو العربي حتى القرن العاشر الهجري، فطافت بآرائهم عبر هذه الأعصار، ومع متعدد الأمصار، وفي مضامين تآليف متنوعة شملت أمهات الكتب النحوية بمدارسها المختلفة، ومصادر أصول النحو، وكتب معاني القرآن، وعلومه، وإعرابه، لعل ذلك يسعف في الوصول الى حكم يداني برد الطمأنينة، يشعر أن المعنى لم يكن غائباً، بل كان حاضراً في التوجيه النحوي، يستهدف به النحاة، ويوقرونه ولا يتجاوزونه في كثير من أنظارهم النحوية وتوجيهاتهم الإعرابية.

**الاهتمام بالمعنى في التنظير النحوي**

يبدو اهتمام النحاة بالمعنى جلياً مذن الخيوط الأولى لأصول «نظريتهم» النحوية، فاذا كان النحو في مجمل أنظاره ينصبُّ على الإعراب، فها هو الإعراب عندهم يعني «الإبانة عن المعاني بالألفاظ»[6]. وهاهم يقولون «الإعراب هو الفاروق بين المعاني»[7] ويقولون «الإعراب عرض داخل في الكلام لمعنى يوجده، ويدل عليه»[7]. لولاه ما مُيِّز بين فاعل من مفعول»[8]. وينصون صراحة على أن الأحكام النحوية مردّها إلى استقراء المعنى، لانه لادليل على حركات الإعراب: «فالأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدّلة على هذه المعاني جعلت

(٥) ابن جني، أبو الفتح عثمان (٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى، بيروت، د.ت ١/٣٥.

(٦) ابن فارس، أبو الحسن (٩٣٩٥هـ)، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق مصطفى شويمي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٤، ص٦٦، وينظر كلام مشابه في ص١٩٠.

(٧) الزجاجي، ابو القاسم عبد الرحمن إسحق (٣٤هـ)، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٧٩، ص٦٧.

(٨) ابن فارس، الصاحبي، ص٧٧، وينظر كلام مشابه في:
السيوطي، جلال الدين أبو الفضل، (٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ورفيقه، شركة البابي الحلبي، د.ت، ١/٣٢٧، ٣٢٨.

حركاتُ الإعراب فيها تنبىء عن هذه المعاني»[9]. والإعراب «دخل ليفرق بين المعاني من الفاعلية والمفعوليّة»[10]. بل وصلت بهم الدقة إلى الحدّ الذي جعلهم يصرّحون بأن «الإعراب في الحقيقة معنى لا لفظ»[11].

واستشعروا أن احتراباً سيقع، لا محالة، بين أصول صناعتهم ومقتضيات المعنى، فقد يتفق أن يتفق المعنى وحكمَ الصناعة النحوّية، وذلك عندهم منتهى الطلب. لكن يحدث أحياناً أن الجملةَ، موضعَ النظر، تتجاذبها تلكما القوّتان: «المعني والصنعة»، كل منهما تسلكها سبيلا يخالف سبيل رسيلتها؛ فمراعاة المعنى تخرق الصنعة النحوية، ومراعاة الصنعة تهدم المعنى، فسارع النحاة إلى الاحتراس، ووضعوا خطة يسير عليها المعرب، ومنارة يستهدي بها ليأمن العثار، فتواصوا بالوقوف إلى جانب المعنى، وإن كان ذلك على حساب الصنعة:

أذاعها المبردُ صريحة أنه يقف في صف المعنى، فأرسل كلامه مختصراً مفيداً إذ قال: «كل ما صلح به المعنى فهو جيِّد، وكلّ ما فسد به المعنى فهو مردود»[12].

ووقف ابن جني وقفة المتأنّي ليقول:

«إن أمكنك أن يكون تقديرُ الإعراب على سمت تفسير المعنى، فهو ما لا غاية وراءه وإن كان تقدير الإعراب مخالفاً لتفسير المعنى، تقبلت المعنى على ما هو عليه، وصحّحت تقديرَ الإعراب حتى لا يشذَّ شيء منها عليك. وإياك أن تسترسلَ فتفسد ما تؤثر إصلاحه»[13].

ورغم صراحة هذا الرأي وجلائه، إذ يلمع بقوة إلى أن الهدف من الإعراب هو إصلاح

---

(٩) الزجاجي، الإيضاح، ص٦٩.

(١٠) العكبري، أبو القاسم عبد الله بن الحسين، (٦١٦هـ)، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق عبد الرحمن العثيميين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦، ص١٥٦.

(١١) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، (٧٤١هـ)، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢، ٩٨/١.

وتنظر أقوال أخرى في ابن قيم الجوزية، عبد الرحمن محمد بن أبي بكر، (٧٥١هـ)، بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيرية، د.ت، ٣٤/١.

وفي السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، (٥٨١هـ)، نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دار الاعتصام، ص٨٢.

وفي ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت، ٧١/١.

(١٢) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، (٢٨٥هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٣٨٦ – ١٣٩٩هـ، ٥٧٩/٤، ٦٣١، وفي ٥٤٢/٢.

(١٣) الخصائص، ٢٨٣/١، ٢٨٤.

المعنى، فهو وسيلة لا غاية، وإن سمح للوسيلة أن تطغى على الغاية، فقد وقع الخراب في ما يراد له الإصلاح، نقول رغم هذه الصراحة الوضاحة في هذالإلماحة، إلا أن ابن جني، إدراكاً منه لخطورة الأمر، عاد إليه في أواخر كتابه، وأناخ في ركابه، ليبدو أكثر جراة في إيضاح رأيه انتصاراً للمعنى، فخصص باباً في تجاذب المعاني والإعراب، واستذكر أن أستاذه الفارسي كان معنيا بهذا الأمر، يراجعه، ويعيد فيه النظر، فاسرى ابن جني للمسالة أكثر مضاءً، يشخص الداء، ويصف الدواء قائلا:

وذلك أنك تجد، في كثير من المنثور والمنظور، الإعراب والمعنى متجاذبين هذا يدعوك إلى امر، وهذا يمنعك منه، فمتى اعتورا كلاماً ما أمسكت بعروة المعنى، وارتحت لتصحيح الإعراب[14].

واستجاب ابن يعيش بعد قرون إلى هذا التواصي، فأعاد تأكيده، والاحتفاء به، إذ أجاز أن يُتعهد اللفظ بالإصلاح إن كان الهدف إصلاحَ المعنى[15].

واستوت القضية بين يدي ابن هشام، فكان بحق جُذيلها المحكك، حاكمها فأحسن المحاكمة، وقلب فيها النظر فأجاد، فلاحظ حيرة النحاة الذين سقوه بين مطرقة المعنى وسندان القاعدة، وأشفق على أولئك الذين عثرت أقدامهم بهم فزلوا إذا لم يتفهموا الاسلوب الأمثل الذي يفضي إلى التواؤم والانسجام بين الصنعة والمعنى، فلا يسمح بأن يستبد أحدهما بالاخر، مع التمسك بتلابيب المعنى إن اشتد الطلاب فرسم للقضية ملامحها وحدد لها اصولها، وخط للمعرب سبيلا واضحة، في ظلال جهات عشر اعترض فيها على المُعربين، خصّص الأولى منها لمعالجة هذا الأمر، وبيان خطورته، فشدد النكير على النحوي الذي يراعي ما يقتضيه ظاهرُ الصناعة، ولا يراعي المعنى، منبها على أن الأقدام كثيراً ما تزل بسبب ذلك.

وضرب أمثلة نعى فيها على النحاة انصياعهم لصنعتهم، وإغفالهم المعنى، وما قاد اليه ذلك التعصب من ضرر للمعنى كبير، لاسيما في القرآن الكريم[16].

وفي كتب علوم القرآن، تجلَت القضيةُ، وكانت لها صدارة، فمعاني القرآن هي مناط الاهتمام، ولابد من إيجاد التوافق التام بين القواعد النحوية وهذه المعاني، فلا جرم أن

---

(١٤) الخصائص، ٣/٢٥٥
(١٥) شرح المفصل، ١/٩٦.
(١٦) تنظر المسألة، وأنظارها المطولة في مغني اللبيب، ص٦٨٤.

النحو هو المرقاة لفهم الكتاب العظيم، واستنباط أحكامه وشرائعه.

وقد أدركوا، وهم النحاة المتمرسون، أن الإعراب يبين المعنى. وهو الذي «يميّز المعاني، يوقف على أغراض المتكلمين»[17].

وبينوا أن الناظر في كتاب الله تعالى، الكاشف عن أسراره، يجب عليه مراعاة جملة من أمور، جعلوا أولها «أن يفهم معنى ما يريد أن يعربه مفرداً و مركباً قبل الإعراب، فإنه فرع المعنى»[18].

ويستحضرون خطة ابن هشام مستنيرين بها فطالما «زلت أقدام كثير من المعربين راعوا في الإعراب ظاهرَ اللفظ ولم يراعوا المعنى»[19].

### الاهتمام بالمعنى عند التطبيق النحوي

مضت بعض أنظارهم التي استنوها، وتواصوا بها، وارتضوها مراجعَ نظرية، فهل رجعوا إليها عند التطبيق فراعوها، واستوصوا بها خيراً، واستظلوا أفياءها؟

إن المتتبع تروعه كثرةُ المواضع التي كان المعني فيها رائد النحاة في الإعراب، فمسلزمات المعنى في تلك المواضع عديدةٌ، وموجبات الالتفات إليه أكيدة. ولعرض الأمر فوق هيئة يؤمل أن تحقق الفائدة، لعل من المناسب تناولُ المواضع التي اهتم فيها النحاة بالمعنى ضمن طوائف متشاكلة كما يلي:

### اهتمام في المعني وانسجام في الصنعة النحوية

الإيجاز من سمات اللغة العربية، وهو في القران الكريم من أمارات الإعجاز، والحذف محور هذا الإيجاز، فيه تقطع أجزاء من الكلام بشرط أن يكون في ما أبقي دليل على ما ألقي، يومىء إلي تلك الأجزاء، ويشهد عليها، فتسقط في اللفظ ويستحضرها المعنى، فيقدرها النحوي عند الإعراب لاستكمال عناصر المعنى، واستيفاء أحكام القاعدة النحوية،

(١٧) السيوطي، الإتقان في علوم القران، تحقي محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ١٩٨٧، ٢٦٠/٢.

وكان الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله، (٧٩٤هـ)، قد أشار إلى ذلك من قبل في البرهان في علوم القران، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ١٩٧٢، ٣٠١/١.

(١٨) السيوطي، الإتقان، ٢/ ٢٦٠.

(١٩) نفسه، ٢٦١/٢.

وهذا الأسلوب السديد، والمنهج المفيد، المفضي إلى خلق المصالحة بين المعنى، وهو الهدف الذي وجد النحو لخدمته ومن أجله، والنحو الذي يجدر بالنحوي مراعاة أحاكمه حفاظا على بنيانه، ووفاء لصناعته، إذ «يعاب على الناشيء في صناعة الإعراب أن يذكر فعلاً، ولا يبحث عن فاعله، أو مبتدأ ولا بتفحص عن خبره، أو ظرفاً أو مجروراً ولا ينتبه الى متعلقه»[20] وهي في القرآن الكريم كثيرة، نجتزىء، للتمثيل عليها، بهذه المواضيع:

في قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله)[21] ظهر لفظ الجلالة في الاية مرفوعاً، وهذا يلزم النحوي أن يقدر ما يسوغ الحركة الإعرابية، كما أن المعنى يطلب ذلك أيضاً: لذا قدر النحاة فعلاً محذوفاً، واصل الكلام عندهم ليقولن خلقهن الله.

وتبيّن لهم أن الحكم النحوي والمعني لا يعارضان جعل لفظ الجلالة مبتدأ وتقدير حبر محذوف، أي ليقولن الله خلقهن.

واستأنسوا بالنظائر في القرآن الكريم، فوجدوا الفعل يذكر أحياناً، كقوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم)[22] ووجدوا الخبر يذكر أحياناً أخرى كقوله تعالى:

(قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر.. قل الله ينجيكم)[23] لكنهم رجحوا فعليتها لأن التصريح بالفعل وقع في القرآن الكريم أكثر[24].

ويستحضرون المعنى منسجماً مع قاعدتهم النحوية، ليقدروا مبتدأ محذوفاً في مثل قوله تعالى:

(وما أدراك ماهيه، نار حامية)[25] أي هي نار حامية.

---

(٢٠) ابن هشام، الإعراب عن قواعد الإعراب، تحقيق رشيد عبد الرحمن العبدي، دار الفكر، ١٩٧٠، ص١٥٢، ١٥٣.
(٢١) لقمان، ٢٥.
(٢٢) الزخرف، ٩.
(٢٣) الأنعام، ٦٣، ٦٤.
(٢٤) ينظر في مثل هذا الحذف: مغني اللبيب، ص٨٢٧، والزركشي، البرهان، ٣/ ٢٠٠.
وينظر الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة (٢١٥هـ)، معاني القرآن، تحقيق فائز فارس، ط٢، د.ن، ١٩٨١، ١/ ١٧٢.
(٢٥) القارعة، ١٠، ١١ ينظر ابن خالويه، أبو عبد الله بن الحسين بن أحمد (٣٧٠هـ)، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت، ص١٦٤، والزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري (٣١١هـ) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة

وقوله تعالى:

(وما أدراك ما العقبة، فك رقبة)[٢٦] أي: هي فك رقبة.

وقوله تعالى:

(من عمل صالحاً فلنفسه)[٢٧] أي: فـ عمله لنفسه.

وقوله تعالى:

(لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ)[٢٨]. أي: ذلك بلاغ، أو هذا بلاغ.

وقوله تعالى:

(قالوا أساطير الأولين)[٢٩]. أي: هي أساطير الأولين.

وقوله تعالى:

(يسألونك ماذا ينفقون قل العفو)[٣٠]. أي: هو العفو.

وكثيراً ما يقدّرون خبراً يطلبه المعنى وتستلزمه الصنعة النحوية، كما في قوله تعالى (إن الله بريء من المشركين ورسوله)[٣١]. أي: ورسوله بريء.

وقوله تعالى:

(الله ورسوله أحق أن يرضوه)[٣٢]. أي: الله أحق.

ويطّرد تقديرهم للخبر في التركيب الذي يعادل فيه المبتدأ المستفهم[٣٣] الهمزة كما في قوله تعالى

---

= ١٩٦٣، ١٩١/١، والعكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محدم البجاوي، شركة عيسى البابي الحلبي، د.ت، ١٣٠١/٢.

(٢٦) البلد، ١٢، ١٣. ينظر الزجاج، إعراب القرآن، ١٩١/١.

(٢٧) فصلت، ٤٦، والجاثية، ١٥. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٢٢، ٨٢٣.

(٢٨) الأحقاف، ٣٥. ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ٨٧/١، وابن جني، الخصائص، ٣٦٢/٢، والعكبري، التبيان، ١١٥٩/٢

(٢٩) الفرقان، ٥. ينظر ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٢٣.

(٣٠) البقرة، ٢١٩. ينظر الزجاج، إعراب القرآن، ١٩١/١.

(٣١) التوبة، ٣. ينظر: سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر (١٨٠هـ)، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨، ٢٣٨/١، والزجاج، إعراب القرآن، ٣١١/١، والعبكري، التبيان، ٦٣٤/٢، وابن هشام، مغني البيب، ص٨٢٤.

(٣٢) التوبة، ٦٢. ينظر. الزجاج، إعراب القرآن، ٣١١/١، والعكبري، التبيان، ٦٤٨/٢.

(٣٣) ينظر الزجاج، إعراب القرآن، ٧٤٧/٢، والعكبري، التبيان، ٦٩٢/٢، والقرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤، ١٩/٩.

(أفمن كان على بينة من ربّه)[34].

وقوله تعالى:

(أفمن زُيِّن له سوء عمله)[35].

وقوله تعالى:

(أفمن هو قائم على كل نفس)[36].

وقوله تعالى (أفمن هو قانت اناء الليل)[37].. في هذا كله يقدر خبر مناسب يعادل المبتدا

ومثل هذا ما يأتي بعد أم[38]، مثل قوله تعالى:

(أأنتم أعلم أم الله)[39]..

(أأنتم أشدّ خلقاً أم السماء)[40]..

وقد يبيحون سعة الاختيار ليقدروا مبتدأ أو خبراً حيثما وافق ذلك المعنى ولم تعارضه الصنعة[41].

مثل قوله تعالى (فصبر جميل)[42] أي صبر جميل أجمل، أو فأمري صبر جميل.

وقوله تعالى (طاعة معروفة)[43]. أي طاعة معروفة أمثل، أو أمركم طاعة معروفة

ويقدّرون مفعولاً به، ومواضعه كثيرة، ولاسيما العائد في جملة الصلة[44]، مثل قوله تعالى: (أهذا الذي بعث الله رسولاً)[45]. أي: الذي بعثه.

وقوله تعالى (وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون)[46]. أي ما تبدونه، وما كنتم تكتمونه

---

(٣٤) هود، ١٧.

(٣٥) فاطر، ٨.

(٣٦) الرعد، ٣٣.

(٣٧) الزمر، ٩

(٣٨) ينظر العكبري ١/١٢٣، المغني ص٨٢٤.

(٣٩) البقرة، ١٤٠.

(٤٠) النارعات، ٢٧

(٤١) ينظر الزجاج، إعراب القرآن، ٧٤٦/٢، وابن هشام، مغني اللبيب،ص٨٢٦، والسيوطي، الإتقان، ١٨٥/٢

(٤٢) يوسف، ١٨.

(٤٣) النور، ٥٣

(٤٤) ينظر. ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي (٥٤٢هـ)، الأمالي الشجرية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩هـ، ٩٣/١، ٣٢٥، والعكبري، التبيان، ١٠٣٣/٢، وابن يعيش، شرح المفصل، ٣٩/٣+١٥٢/٣، وابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٢٨.

(٤٥) الفرقان، ٤١.

(٤٦) البقرة، ٣٣

وقوله تعالى: (ومنهم من أغرقنا)[47]. أي: من أغرقناه.

**تقدير معنى لا تطلبه الصنعة النحوية**

ويصدف أن صناعة النحو لا تستدعي تقديراً، لكن النحاة يقدرون لتوضيح المعنى إن شابه شيء من لبس، لزيادته وضوحاً وإفصاحاً. ومن ذلك حذفُ الموصوف كما في.

قوله تعالى: (وعندهم قاصرات الطرف)[48]. أي: حور قاصرات.

وقوله تعالى: (وألنّا له الحديدَ أن اعمل سابغات)[49]. أي: دروعاً سابغات.

وقوله تعالى: (وبالآخرة هم يوقنون)[50]. أي وبالدار الآخرة.

ويلتفتون إلى أن فعل القول مما يكثر حذفه في القران، حتى إن السيوطي يقول «العرب تحذف القول حذفاً مطرداً، شهرته تغني عن إيراد أمثله منه»[51].

من ذلك قوله تعالى:

(والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم)[52]. أي يقولون سلام.

ويقدرون فعلاً قبل إذ، والتقدير: اذكر إذ.. بل إن الزجاج يقول:

«وجميع إذ في التنزيل أكثره على هذا»[53]. ومن ذلك:

قوله تعالى: (وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة)[54]. أي اذكر إذ واعدنا.

ومما يصح مثالاً على الأمرين قوله تعالى:

(وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا)[55]..

---

(47) العنكبوت، 40.

(48) الصافات، 48. ينظر: الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمر (538هـ) المفصل ص118، وابن هشام، مغني اللبيب، ص816.

(49) سبأ، 10، 11. ينظر: ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات (577هـ)، أسرار العربية، تحقيق محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي بدمشق، 1957، ص100 والإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، 1993، 1/183.

(50) البقرة، 4. ينظر: العكبري، التبيان 1/19 وتنظر أمثلة أخرى في الأخفش، معاني القرآن، 2/493

(51) السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1957، 4/5

(52) الرعد، 23، 24. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص830.

(53) الزجاج، إعراب القرآن، 1/13.

(54) البقرة، 51. ينظر: النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، (338هـ)، إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني ببغداد، 1978، 1/174.

(55) البقرة، 127. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص830.

أي: اذكر إذ يرفع.... يقولان ربنا.

ويقدر النحاة جاراً ومجروراً في مثل قوله تعالى:

(فإنه يعلم السرّ وأخفى)[56]. أي: وأخفى من السرّ.

ويكثر ذلك بعد ألفاظ الكفر والإيمان، كما في قوله تعالى:

(إن الذين كفروا سواء عليهم)[57]. أي: كفروا بالله.

ويقدرون حروفاً تزيد المعنى وضوحاً، كما في قوله تعالى:

(تالله تفتأ تذكر يوسف)[58]. أي: لا تفتأ تذكر يوسف.

وقوله تعالى: (وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم)[59]. أي: لئلا تميد.

وقوله تعالى: (وتلك نعمة تمنها علي)[60]. أي: أو تلك؟

وقوله تعالى: (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي)[61]. أي: أهذا ربي؟

**ظاهر الكلام لا يستقيم فيه المعنى**

وتصادمهم أمثلة أخرى كثيرة، إن أخذ فيها اللفظُ على ظاهره، اضطرب المعنى، وانتابه القلقُ، كقوله تعالى:

(لا نفرق بين أحد من رسله)[62].

وقوله تعالى: (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل)[63].

وقوله تعالى: (والذين تبوّؤا الدار والإيمان)[64].

وقوله تعالى: (ولكن البرّ من آمن)[65].

---

(٥٦) طه، ٧. ينظر. العكبري، التبيان، ٢/٨٨٥.

(٥٧) البقرة، ٦. ينظر الزجاج، إعراب القران، ١/٣٠٩.

(٥٨) يوسف، ٨٥. ينظر الفراء، معاني القرآن، ٢/٥٤، وابن الشجري، الأمالي الشجرية، ١/٣٦٩، وابن الأنباري، أسرار العربية، ص٢٧٨.

(٥٩) النحل، ١٥. ينظر القيسي، مشكل إعراب القران، ١/٢١٦. والسيوطي، الإتقان، ٣/١٨٩.

(٦٠) الشعراء، ٢٢. ينظر الزجاج، إعراب القران، ١/٣٥٢، والسيوطي، الإتقان، ٣/١٨٨.

(٦١) الأنعام، ٧٦، ينظر المكان السابق نفسه.

(٦٢) البقرة، ٢٨٥، وشبيه بها الآية ١٥٢/ النساء.

(٦٣) الحديد، ١٠ ومثلها الآية ١١٣/ آل عمران.

(٦٤) الحشر، ٩.

(٦٥) البقرة، ١٧٧، ومثلها الآية ١٨٩/ البقرة أيضاً.

وقوله تعالى: (وإن تولوا فإني أخاف عليكم)[٦٦].

وقوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا)[٦٧].

وقوله تعالى: (إنّ مع العسر يسرا)[٦٨].

في ما مضى كلّه، وفي كثير غيره، لا يضطر النحوي إلى التقدير لإقامة قاعدته النحوية، لكنه يرى المعنى غائماً غير جليّ، لا تتم الفائدة فيه إلا برد عناصر مهاجرة، تستقيم برجعتها أرمة الكلام، وتشرق مدلولاته. فتقف الايات، بعد ردّ المحذوف إليها، قد تجلّى فيها المعنى بثبات كما يلي:

لا نفرق بين أحد وأحد من رسله: فلابد أن التفريق يكون بين أمرين[٦٩]

- لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، ومن أنفق من بعد الفتح وقاتل؛ فهذه أيضاً مقارنة بين أمرين[٧٠].

- والذين تبوّؤا الدار وأخلصوا الايمان' فلا يصح عطف الإيمان على الدار، لأن الإيمان ليس بمكان[٧١].

وإن تولوا فقل لهم إني أخاف عليكم' لأن جواب الشرط لم يكن منسجماً مع فعله[٧٢].

- ولكن البر بر من آمن؛ فلا يصح الإخبار عن البر بالاسم الموصول من[٧٣].

- لقد صدق الله رسوله تأويل الرؤيا؛ لأن الرؤيا مخايل ترى في النوم فلا تحتمل صدقاً ولا كذباً. وإنما يحتمل الصدقَ والكذبَ تأويلها[٧٤].

- إن مع انقضاء العسر يسرا؛ فالعسر واليسر ضدّان لا يجتمعان[٧٥].

ويبدو اهتمامهم الواعي بالمعنى، عندما يفروّن من تقدير يخل به، رغم أن في ذلك القدير

---

(٦٦) هود، ٣.

(٦٧) الفتح، ٢.

(٦٨) الشرح، ٨.

(٦٩) ينظر. ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨١٩

(٧٠) المكان نفسه، وينظر: العكبري، التبيان، ١٢٠٧/٢.

(٧١) ينظر ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠، ٤٢٨/٢، وابن هشام، مغني اللبيب، ص٨٢٨.

(٧٢) ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ٣٨/١.

(٧٣) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ١٦١/١، والزجاج، إعراب القرآن، ٤٨/١.

(٧٤) ينظر. الزجاج، إعراب القرآن، ٩٣/١، وابن الأنباري، البيان، ٣٧٩/٢.

(٧٥) ينظر السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ورفيقيه، شركة البابي الحلبي، د.ت، ١٨٩/١.

رأبا لصدع في صنعتهم النحوية من ذلك وقفتهم الحائرة عند قوله تعالى (انتهوا خيراً لكم)[76].

فقد قلب النحاة النظر في هذه الآية الكريمة، واشتجرت آراؤهم يحاولون تقدير عامل النصب في «خيراً»، فقال قوم منهم انتهوا وائتوا خيراً لكم وقال آخرون انتهوا يكن خيراً لكم.

وردّهم عن مثل هذا أن فيه مخالفةً لشرط نحوي صناعي ينص على عدم جواز حذف الشرط وجوابه جميعاً إن تؤمنوا يكن الإيمان خيراً لكم. ففرّوا من هذا، والتمسوا محذوفاً لا يتعارض وصناعتهم. فقدروا المحذوف منعوتاً انتهوا انتهاءً خيراً لكم

لكنهم انتفضوا مذعورين عندما استشعروا خطر هذا التقدير على المعنى، فسارعوا إلى تخطئته واطّراحه وقالوا هذا خطأ فاحش، لأنه يكون المعنى انتهوا الانتهاء الذي هو خير لكم[77]

وتمتد أنظارهم تستمدُّ من الأعراف الدينية والاجتماعيّة ما يستقوون به لتقدير معانٍ صناعتهم النحويّة في غنى عنها.

ففي قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً)[78]، يتذكرون أن ذلك الملك الظالم كان يحرص على سلب الناس سفنهم الصالحة، ويترفع عن المعيبة. فيقدرون بوحي هذه المعرفة يأخذ كل سفينة صالحة غصباً[79]

وفي قوله تعالى (أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبدُ آباؤنا، أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء)[80] يجعل ظاهرُ الآية قوله تعالى (أن نفعل في أموالنا ما نشاء) معطوفاً على سابقه (أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا)، فإذا صح أن صلاة نبيهم تأمرهم أن يتركوا ما يعبد آباؤهم، فإنه لا يصح أن تلك الصلاة تبيح لهم أن يفعلوا في أموالهم كل ما يريدون خيراً أو شراً. فيتنبه النحوي الحاذق إلى ذلك، فيقدر فعلاً محذوفاً لإرساء الكلام على

(76) النساء، 171

(77) تنظر المسألة في: الفراء، أبو زكريا يحيى بن زيد (207هـ)، معاني القرآن، تحقيق محمد النجار وأحمد نجاتي ط2، عالم الكتب، بيروت، 1980، 1/295، والقيسي، مكي بن أبي طالب (437هـ)، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط3، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987، 1/214، وابن الشجري، الأمالي الشجرية، 1/243

(78) الكهف، 79

(79) ينظر ابن هشام، مغني اللبيب، ص818، والسيوطي، الإتقان، 3/185.

(80) هود، 87.

اتزانه المقصود، فيكون أصل الكلام أو أن نترك أن نفعل في أموالنا ما نشاء [81].

وفي قوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر)[82]، يستلهمون إلفهم بأن ما يقي الحرّ يقابله، لا شك، ما يقي البرد، فيقدرن بهدي هذا العرف والإلف. سرابيل تقيكم الحرّ والبرد [83].

ومما برع فيه النحاةُ في تجاوز ظاهر الكلام، وتقدير ما أُريد له في أصل وضعه من اتساق وانسجام، مما برعوا فيه تلك المواضع التي تطوى فيها أحداث في القصص القرآني، اعتماداً على فطنة المتلقي الذي ينبغي عليه أن يصل ما أُلقي بما أُبقي. وذلك شأن القرآن الكريم يتألق فيه الإيجازُ ضرباً من ضروب البلاغة والإعجاز.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً)[84].

وقوله تعالى: (فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى)[85].

وقوله تعالى (وقال الذي نجا منهما وادّكر بعد أمّة أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون، يوسفُ أيها الصدّيق)[86].

يتجاوز النحوي في مثل هذا ملاحظ صناعته ليردو وشائج المعنى، فيردّ الشوارد التي تعيد لظاهر اللفظ نسيجهَ المبرم، وتسلسله المحكمَ، فيتراسل الكلام كما يلي

فقلنا اضرب بعصاك الحجر، فضرب، فانفجرت.....

فقلنا اضربوه ببعضها، فضربوه فحيي، كذلك يُحيي الله الموتى

أنا أنبئكم بتأويله فارسلون، فأرسلوه فأتى يوسف وقال له. يوسف أيها الصدّيق[87].

### استخلاص الأحكام الشرعية

معلوم أن القرآنَ الكريم إضافة إلى كونه كتابَ العربية الخالد، فإنه قبل ذلك مصدر التشريع الأول للإسلام. والنحاة يدركون أن الألفاظ تحمل المعاني، والأحكام الدينيّة،

(٨١) ينظر ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٨٦

(٨٢) النحل، ٨١.

(٨٣) ينظر. الفراء، معاني القرآن، ١١٢/٢، وابن هشام، مغني اللبيب، ص-٨٢.

(٨٤) البقرة، ٦٠.

(٨٥) البقرة، ٧٣.

(٨٦) يوسف، ٤٥.

(٨٧) ينظر: ابن الشجري، الأمالي الشجرية، ١٥١/١١، ٣٥٩.

ولذلك فهم يعقلون صناعتهم النحويّة لتستجيب لمقتضيات المعنى، وفرائض الشرع.

وقد تفهّم النحاة في كثير من الأحيان عظيم مسؤوليتهم وهم يوظفون الإعراب مفاتيح لتفسير القران، ومراعاة أصول العقيدة فيه، واستخراج الأحكام الشرعية؛ فهناك حذف إن لم يتم تقديره ضاع الحكم الشرعي، فلا يمكن أخذ الكلام على ظاهره، ولابد من تقدير محذوف يعيد إليه انسجامه، ويرد المطوي من معناه.

هذه طائفة من الأمثلة، بدا فيها ظاهرُ الآيات القرانية الكريمة مكتملاً من الوجهة النحويّة، لكن المعني والحكم الشرعي يفرضان ما وراء ذلك، فاستجاب النحاة، وقدّروا

في قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدّة من أيام أخر)[88] تستقيم القاعدة النحويّة شكلياً، لكنّ المعنى لا يستقيم؛ فالحديث في شان الصيام، وإجازة الإفطار للمريض والمسافر والأمر يقوم على الاختصار، ولا يستبين المعنى والحكم الشرعيّ الا برد المحذوف من الآية، لتكون:

فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فأفطر فعليه صيام عدّة من أيام أخر

وفي الاية اللاحقة، يبدو الأمرُ نفسه أيضاً، إذ يقول تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضا أو على سفر فعدّة من أيّام أخر)[89] يلتفت النحوي الى الحكم الشرعي، فيقدّر حالاً محذوفاً:

فمن شهد منكم الشهر صحيحاً بالغاً. ودليل الحذف، كما يراه ابن جني، الإجماع والسّنة[90] وقد عدّ الزجاج هذا الشاهد من باب حذف الحال والصفة جميعاً، وعلّق عليه قائلا: «وهو شيء لطيف غريب»[91].

وتتوارد مواضع كثيرة مشابهة، مثل قوله تعالى:

(حرّمت عليكم الميتة)[92]. أي: تناولها.

(حرّمت عليكم أمهاتكم)[93]. أي: الاستمتاع بهن.

---

(88) البقرة، ١٨٤

(89) البقرة، ١٨٥، ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ١/١٥٨.

(90) ابن جني، الخصائص، ٢/٣٧٨، ٣٧٩.

(91) الزجاج، إعراب القرآن، ٢/٧٨٣.

(92) المائدة، ٣. ومثلها ١٧٣/ البقرة. ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ١/٤٧

(93) النساء، ٢٣. ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٨١١.

(فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى)[٩٤]. أي: أحصرتم فحللتم.

(فمن كان مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية...)[٩٥]. أي: فحلق ففدية.

(فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه)[٩٦]. أي فأكل فلا إثم عليه.

(يا أيها الذين امنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم)[٩٧]. أي. إذا قمتم وأنتم محدثون...

**التوحيد وتنزيه الذات الإلهية**

في مواضعَ معينة، يلامس ظاهرُ اللفظ ما يمّس سلامة التوحيد، أو صفاته تعالى وتبارك. فيتعاضد النحاة . ويشحذون الهمم، ويقوى بأسهم في ردّ أسهم التشكيك بالشرك. فتراهم يخيمون عند تلك المواضع يتدبرون، ويتبصرون، فينأون عن التناول الشكلي الخارجي للاية، ويقدرون ما يتلاءم وجلاء التوحيد، وتمجيد الله.

في قوله تعالى: (ولا تقولوا ثلاثة)[٩٨].

يظهر النحاة متوفزين، يستبطنون بنية الاية، وتركيبتها العميقة. لخيرجوها على وجه مستقيم مع ما يستدعيه التوحيد. فيفرون مذعورين من تقدير «هم» مبتدأ للخبر «ثلاثة» أي لا تقولوا هم ثلاثة، فذلك يلمح إلى أن النهي موجه إلى عدد الألهة لا إلى مبدأ التعدّد في الأساس، فإن وقع النهي على كون الالهة ثلاثة، فهو لا يقع بالضرورة على كونم اثنين أو أربعة أو أكثر، فيقذفون بهذا التقدير بعيدا، ويستبدلون به اخر هو ولا تقولوا لنا الهة ثلاثة.

فيقدرون «لنا» خبراً محذوفاً، ويجعلون «ألهة» مبتدأ. وبذلك يقع النهي أساساً على تعدّد الالهة، وكون «ثلاثة» نعتاً للالهة المنهي عن الاعتقاد بها مطلقاً[٩٩].

وفي قوله تعالى: (الله أعلم حيثُ يجعلُ رسالته)[١٠٠].

(٩٤) البقرة، ١٩٦.

(٩٥) البقرة، ١٩٦ ينظر ابن الشجري، الأمالي الشجرية، ٣٥٨/١. وابن هشام مغني اللبيب، ص٨٢٠، والسيوطي، المزهر، ٣٥٨/١

(٩٦) المائدة، ٦. ينظر الزجاج، إعراب القرآن، ٣٩/١.

(٩٧) البقرة، ١٧٣. ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ١٣/١.

(٩٨) النساء، ١٧١.

(٩٩) ينظر: الزجاج، إعراب القرآن، ١٩١/١، والقيسي، مشكل إعراب القرآن، ص٢١٤.

(١٠٠) الأنعام، ١٢٤. ينظر في أمرها: ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٨٩.

يقرأون ما وراء السطور، فيحاصرهم مدلولُ اسم التفضيل «أعلم»، الذي يجعل ظاهر الآية يوحي بأنه سبحانه يعلم في مكان أكثر من علمه في مكان آخر. ويتخذ ابن هشام من هذا الموضع تمريناً عملياً يدرب فيه المعرب على الحذر من الانصياع إلى ظاهر اللفظ دون تبصر ضرورات المعنى، فيقول:

«فإن المتبادر أن "حيث" ظرفُ مكان لأنه المعروف في استعمالها، ويردّه أن المراد أنه تعالى يعلم المكان المستحق للرسالة، لا أن علمه في المكان، فهو مفعول به لا مفعول فيه وحينئذ لا ينتصب بأعلم إلا على قول بعضهم بشرط تأويله بعالم. والصواب انتصابه بيعلم محذوفاً دلّ عليه أعلم»[101].

وشبيه بذلك موقفهم من قوله تعالى:

{إن ربك هو أعلم من يضل عن سبيله}[102].

تبدو الاستكانة إلى ظاهر اللفظ وفق أعراف النحاة خطيرة؛ إذ ينتج عن إضافة اسم التفضيل «أعلم» إلى الاسم الموصول «من»، ينتج عن ذلك أن يكون الله، تعالى شأنه، من الضالين، بل أعلمهم.

وهنا، هب النحاة لدرء الضرر، وانشعبوا في مسالك شتى. بعضهم يرى أن «أعلم» هنا بمعنى «يعلم»، وفزعوا إلى الشعر يستنجدون به، ويستحدوه، فاعتدّوا بقول حاتم الطائي:

تحالفت طيء من دوننا حلفا ... والله أعلم ما كُنّا لهم خُذُلا

وقول الخنساء:

الله أعلم أن جفنته ... تغدو غداة الريح أو تسري

لكنّ هذا الشعر، كما يبدو، لم ينصرهم حقاً؛ فهو لا يطابق أسلوب التفضيل في الآية كما أن «أعلم» في البيتين يمكن أن تحمل على أصلها، فلا شيء يمنع من ذلك. وعرضوا تخريجات أخرى، لكنهم أخيراً استراحوا إلى تقدير محذوف لحل الإشكال، إذ جعلوا الاسم الموصول «من» منصوباً على نزع الخافض، أي: إن ربك هو أعلم بمن يضل عن سبيله. واحتجوا لذلك بأن الآية ختمت بقوله تعالى: (وهو أعلم بالمهتدين)[103]. فجاء المذكور لاحقاً دالاً على المحذوف سابقاً.

(١٠١) ابن هشام، مغني اللبيب، ص٦٨٩.
(١٠٢) الأنعام، ١١٧.
(١٠٣) تكملة الآية السابقة: الأنعام، ١١٧.

بل طافوا للبحث عمّا يرجح هذا التقدير، فظفروا بقوله تعالى: (إن ربك هو أعلم بمن يضل عن سبيله)[104]. فاستحسنوا ذلك، وأقرّوه[105].

وشبيه بهذا ما يظهر من رعاية واعية لعصمة الأنبياء، حتى إذا اعتام ظاهر اللفظ ما يوحي بوقوعهم في الخطايا. قفز النحاة فوق أسوار صناعتهم، وقدروا ما يقيد المعنى لدفع الإصر عن الأنبياء.

من ذلك قوله تعالى في قصة سيدنا يوسف (ولقد همت به وهمّ بها لولا أن رأى برهانَ ربه)[106]. فأن يكون سيدنا يوسف قد همّ باقتراف معصية، فذلك لا يتوافق والعصمة، لذا قدّر النحاة ما يدفع ذلك، ويرفع الظن[107].

ومن ظلال اهتمام النحاة بالمعنى، وتوجيهه بأثر الاعتقاد ما بيّنه ابن خالويه في إعراب قوله تعالى (والسماء والطارق)[108]. فقال: «فإن سأل سائل فقال قد قال رسول الله ﷺ: لا تحلفوا إلا بالله، فلم جاز الإقسام أن يقع بغير الله؟ فقل التقدير وربّ السماء، وربّ الفجر، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه[109].

ومع ما يبدو عليه رأيه من مبالغة في التحوّط، وجرأة على التقدير في كتاب الله، إلا أن اجتهاده هذا دليل صدق على مدى عنايةِ النحاة بالمعنى في توجيهِ الإعراب.

ويسلمنا هذا التحوّطُ الشديد إلى موقفهم من قوله تعالى (إنّا كلّ شيء خلقناه بقدر)[110]. حيث ترى فئة من النحاة رفع «كل»، وتحارب الفئةُ الأخرى لتنصب «كل». الأولى نظرت بعين الصناعة النحوية، والأخرى تنظر بعين المعنى، ذلك أن الرفع يوهم أن ما خلقه الله تعالى موصوف بأنه مخلوق بقدر، أي لا تكون هناك دلالة لفظية على أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الأشياء كلها، بل الدلالة على أن ما خلقه منها خلقه بقدر، وذلك لا يشمل مخلوقاتٍ سواه تعالى شأنه. ولذلك أصرّت الفئةُ الغالبة على نصب «كل» بتقدير فعل يسبقه أي إنا خلقنا كلّ شيء، خلقناه بقدر. فالنصب، كما يبدو، يقتضي عموم الخلق،

---

(١٠٤) النجم، ٣٠.

(١٠٥) ينظر الأخفش، معاني القرآن، والقيسي، مشكل إعراب القرآن، ص٢٦٦.

(١٠٦) يوسف، ٢٤.

(١٠٧) ينظر: الأخفش، معاني القرآن، ٢/٣٦٥.

(١٠٨) الطارق، ١.

(١٠٨) ينظر: ابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، ص٣٧.

(١١٠) القمر، ٤٩.

والرفع قد يحدّه بالصفة، ولذلك جنحوا للنصب تنزيها لله تعالى أن يكون له شريك في الخلق[110].

**الفرق الإسلامية**

أظهرت الآية السابقة كم عنّى النحاة أنفسهم في سبيل إجلاء المعنى بما يتناسب وأصول عقيدتهم؛ لاسيما تلك الفئة منهم التي انخرطت في الفرق الإسلامية. فأخذ الحرص الشديد على المعنى في النظر النحوي عندها بعداً أكثر جديّةً وحدّة. فأصبح الدفاع عن مبادئ تلك الفرق هدفاً محيداً يطوع له النحوُ، فيطفو الاهتمام بالمعنى على مطالب الصناعة النحوية والمعتزلة شاهد واضح على مثل هذا. فقد اعتمدت هذه الجماعة على أصول خمسة في العقيدة هي[112]:

التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد جعل علماؤها وكدهم، وأكبر همهم أن يكون إعراب القرآن وتفسيره منسجما أو على الأقل متهادنا مع هذه الأصول والمقام هنا لا يسمح بأكثر من مس الموضوع سريعا بالماعة، فيكتفى ببعض آراء الزمخشري المعتزلي النحوي المشهور في تفسيره المعروف بالكشاف؛ ذلك أن الزمخشري يُعدّ أهم من عرفنا من مفسّري المعتزلة[113]، وكشافه أشمل تفاسيرهم[114].

في قوله تعالى (إن الله على كل شيء قدير)[115] الذي يتردد كثيراً في القرآن الكريم،

(١١١) ينظر في المسألة سيبويه، الكتاب ١٤٨/١، والأخفش معاني القرآن، ٧٨/١ والزجاج إعراب القرآن ٣٨٢/١، والزجاجي، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار المعارف بالرياض، ١٩٨٣، ص٢٢٤، وابن الشجري، الأمالي الشجرية، ص٣٢٨، والأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان (٤٧٦هـ)، النكت في تفسير كتاب سيبويه، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٩٨٧، ٢٧/١، وابن الأنباري، البيان، ٤٠٦/٢، والسيوطي، الزهر، ٣٢٨/١، ٣٢٩

(١١٢) ينظر عبد الجبار الهمذاني، (٤١٥هـ)، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٦، ص١١.

وينظر الشهرستاني، أبو الفتح محمد عبد الكريم، (٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة للطبعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ٤٣/١

(١١٣) محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، دار المكتبة الحديثة، القاهرة، د.ت، ٣٧٤/١.

(١١٤) المصدر نفسه، ٣٨٩/١

(١١٥) البقرة، ٢٠، ١٠٦، ١٤٨، ٢٥٩، ٢٨٤.

يهول الزمخشري أن ظاهر الآية لا ينسجم مع نزاهة الله، وعدله، لأن الظاهر يوحي بأنه تعالى يخلق الخير وغير الخير، ولذلك يلجأ الزمخشري إلي تقدير صفة محذوفة لكلمة «شيء» حيثما وردت، كأن يقدّر: «إن الله على كل شيء مستقيم قدير»[١١٦]. وبذلك ينسجم هذا التحديدُ مع رغبته في التخلّص من التعميم، للخلوص إلى تخصيص خلق الله للخير دون الشرّ.

وفي ما يتعلّق بتنزيه الله تعالى عن كلّ تجسيم، أوتشبيه، أو حلول مكان، أو مقاربة صفات خلقه، قاوم الزمخشري ظاهر اللفظ بعناد، وبادر إلى رد كل مطعن، وكان - أيضاً - أكثر ما يلجأ إلى تقدير محذوفات تعيد للاية جلاءها بنظره، وتزيل لبسها لتتقاد لمبادئه.

في قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربّها ناظرة)[١١٧] يدلّ ظاهر الاية على أن الفائزين برضا الله يومَ القيامة موعودون بأن يكرّمهم ربّهم فيتجلى لهم لينعموا بالنظر إلى وجهه الكريم. وهذا هو رأي أهل السنة الذي يعارضه المعتزلة ببسالة[١١٨].

ويتهالك الزمخشري أمام صراحة هذه الايةِ، ولكنه يستقوي بتقدير محذوف فيرى أن الأصل: إلى ثواب ربّها ناظرة[١١٩].

وفي قوله تعالى (سأصرف عن أياتي الذين يتكبرون)[١٢٠] يشير ظاهرُ الآية إلى أن الله حكم على هذه الفئة المتكبرةِ بصرف أياته عنها، وذلك يناقض عدله. فلابدّ من تقدير محذوف، بل محذوفات، حتى يستقيم المعنى ومعتقدات المعتزلة، فقدروا: سأصرف عن إبطال اياتي، أو الطعن في أياتي، أو الاستهانة بأياتي.

ويحرص المعتزلة على إجلاء الغموض الذي يكتنف الأياتِ التي تتعلق بإنجاز وعد الله ووعيده، فالله وعد المتقين بحسن الثواب، وأوعد العصاة بشر العقاب، وهو، لا محالة، منجز وعده ووعيده. وإن أوحى ظاهر بعض الأيات بغير ذلك فلابد عندئذ من التأويل.

يقول الله تعالى في شأ الكافرين: (قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله)[١٢١].

---

(١١٦) الكشاف: ١/٢٢، ٢٢٣، ٣٠٣.

(١١٧) القيامة، ٢٢، ٢٣.

(١١٨) ينظر في المسألة: أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل (٣٣٠هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩، ١/٢٨٧.

(١١٩) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التاويل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٧، ٤/١٩٢.

(١٢٠) الكشاف، ٤/١٩٢

(١٢١) الأعراف، ١٤٦. ينظر الزمخشري، الكشاف، ٢/١١٧.

إن قوله تعالى «إلا ما شاء الله» يوحي بأن هذا الخلود فيه نظر، وأن مشيئته، سبحانه، قد تتدخل فيكون لها أمر، وهذا لا يوافق آراء المعتزلة، فمالوا إلى التقدير

ومما قاله الزمخشري يظهر اعتماده على تقدير مستثنى محذوف لا يطلبه المعنى، ولا تستدعيه صناعةُ النحو، فهو يقدر إلا الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير[122].

وموقفه أكثر وضوحاً في قوله تعالى:

(إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)[123].

إذ يتدخل فيها ليقدر محذوفات تخدم فكرته، فيقول:

«الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله تعالى «لمن يشاء» كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك

وفي ذلك كله، وكثير غيره، تجلّى أن المعنى عندهم يقود النحو، ويوجهه، بل غدا النحو - حقاً - فرعاً للمعنى.

---

(١٢٢) الأنعام، ١٢٨

(١٢٣) الكشاف، ٢/٥٠.

(١٢٤) النساء، ٤٨، الكشاف، ١/٥٣٢.

## الخاتمة

وهكذا يلوح – يقيناً – أن النحاة استظلوا المعنى في كثير من جهودهم النحويّة النظرية التأصيليّة، وفي توجيهاتهم الإعرابية التطبيقيّة، فالمعنى ليس مغفلاً، بل هو حاضر، وشاهدُ عدل في كثير من محاكماتهم.

وإن كانت هذه المقالة قد ضيقت ميدانَ البحث، لضيق المقام، فجعلته في ظاهرة الحذف حسب، فإن في تناول التوجيهات النحوية ضمن نظرة شمولية ميدان أرحب وأخصب، لعلّه يستشرف رؤى أدقّ نظراً، وأصدق حكماً، وأقوى حجة، في إثبات أن النحو العربي، إن غلبت الصنعةُ النحويّة وقيّدته النظرةَ المشكلية أحياناً، فإنه انفكّ من إسارها، وانتصر للمعني أحايين، وأنّ اهتمامه بسلامة المبنى لم يكن – دائماً – على حساب سلامة المعنى، فقد سعى إلى التوفيق بينهما، وما تراخى عن إقامة المعنى ولو كان ذلك خذلاناً للمبنى في كثير من المواضع.

وأظهر كلامُ النحاة إدراكاً جلياً لوظيفة الشكل الإعرابي، فهو مهم لأنه معين على الفهم والتواصل دون لبس، حتى إذا تجلى المعنى وفهم المراد، توارى ذلك الشكل الإعرابي، وأصبح ظلا باهتاً للمعنى

يقول السيوطي «وصناعة النحو قد تكون فيها الألفاظُ مطابقةً للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى مسند إلى شيء آخر.......... فيجيز النحويون في صناعتهم: أعطى درهمٌ زيداً. ويرون أن فائدته كفائدة قولهم أعطى زيد درهماً فيسندون الإعطاء إلى الدرهم في اللفظ، وهو مسند في المعنى إلى زيد»[١٢٥].

وإن بقي بعد هذا شك يساورنا في أن النحاةَ ما تجاهلوا المعنى، فلعلنا نستقوي على ذلك الشك باستذكار أن الخطأ في تقدير المعنى هو الذي شحن رائدَ النحو (سيبويه) بهذه الدفقات العظيمةِ من العزيمة التي أثمرت هذا العلم الخطير[١٢٦].

---

(١٢٥) الكشاف، ٥٣٢/١.
(١٢٦) الأشباه والنظائر، ١١٦/٣.

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم.
- الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان، النكت في تفسير كتاب سيبويه، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٩٨٧
- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، أسرار العربية، تحقيق محمد بهجت البيطار، مطبعة الترقي بدمشق، ١٩٥٧.
- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، نشرة محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت ١٩٩٣.
- ابن الأنباري، كمال الدين أبو البركات، البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٩٧٠
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٢، دار الهدى، بيروت، د ت.
- أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، المقتصد في شرح الإيضاح، تحقيق كاظم بحر المرجان، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٢.
- أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق محدم مجلي الدين عبد الحميد، ط٢، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٩.
- ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.
- الأخفش، أبو الحسن سعيد بن مسعدة، معاني القرآن، تحقيق فائز فارس، ط٢، د.ن
- الزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري، إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٦٣.

- الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحم بن إسحق، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٧٩.
- الزجاجي، مجالس العلماء، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار المعارف بالرياض، ١٩٨٣.
- الزركشي، بدر الدين محمد عبد الله، البرهان في علوم القران، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٧٢.
- الزمخشري، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم البنا، دارالاعتصام، د.ت.
- سيبويه، أبو بشر عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، ط٢، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٨٨.
- السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن، الإتقان في علوم القرأن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ١٩٨٧.
- السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٥.
- السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق محمد أحمد جاد المولى ورفيقيه، شركة البابي الحلبي، د.ت.
- ابن الشجري، أبو السعادات هبة الله بن علي، الأمالي الشجرية، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٤٩هـ.
- الشهر ستاني، أبو الفتوح محمد عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق محمد سيد الكيلاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠.
- عبد الجبار الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٦٦.
- البجاوي، شركة عيسى البابي الحلبي، د.ت.
- العكبري، التبيين عن مذاهب النحويّين البصريّين والكوفيّين، تحقيق عبد الرحمن العثيمينيّين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦.
- عبد المجيد عابدين، المدخل إلى دراسة النحوالعربي على ضوء اللغات السامية، مطبعة الشبكشي، القاهرة، ١٩٥١.

- ابن فارس، أبو الحسن أحمد، الصاحبي في فقه اللغة، تحقيق مصطفى شويمي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٤.
- الفراء، أبو زكريا يحيي بن زيد، معاني القرآن، تحقيق محمد النجار وأحمد نجاتي، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٠.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القران، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤.
- القيسي، مكي بن أبي طالب، مشكل إعراب القرا، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٧.
- ابن قيّم الجوزيّة، عبد الله محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، إدارة الطباعة المنيريّة، د ت
- المبّرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٦ – ١٣٩٩هـ.
- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، دار المكتبة الحديثة، القاهرة، د ت
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، (٣٣٨هـ)، إعراب القران، تحقيق زهير غازي زاهد، مطبعة العاني بغداد، ١٩٧٨، ١/١٧٤.
- ابن هشام، الإعراب عن قواعد الإعراب، تحقيق رشيد عبد الرحمن العبيدي، دار الفكر، ١٩٧٠، ص١٥٢، ١٥٣
- ابن هشام، جمال الدين الأنصاري، مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط٦، دار الفكر، ١٩٨٥.
- ابن يعيش، موفق الدين بن يعيش النحوي، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.

## Abstract

**Arabic Syntax and Meaning: An Example from Ellipsis**

This study aims at proving the invalidity of the argument that Arab grammar is an only formal one which concentrates on the structure and soundness of the grammatical rule while neglecting the requirements of meaining.

To investigate this phenomenon, a large number of examples is provided. These examples will prove that many grammarians are not only acutely aware of the importance of meaning in thieir grammar methodologies, but that it also dominates these approaches.

Grammarians also agree that meaning takes precedence over grammar when grammatical rules are constructed, particularly when conflict arises between the two. Furthermore, grammarians advise that the dominance of meaning should be applied both when setting grammatical structures and when applying these structures. Thus, their grammar is always governed by meaning.




# توشيح الأسفار في مديح الأسفار

للعلامة

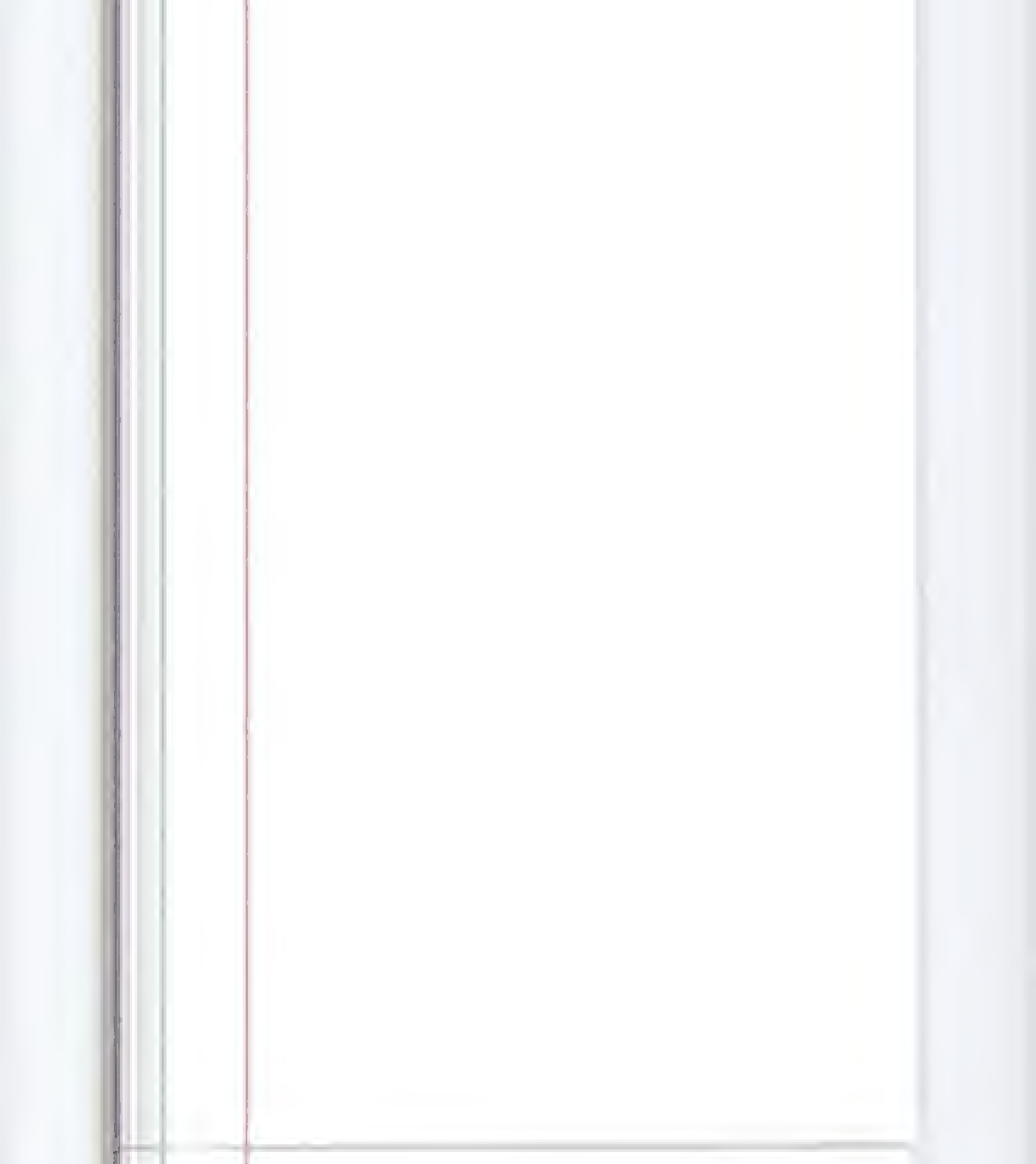
صدر الدين ابي الفضل محمد خليل

# أحكام السلام والمصافحة
# دراسة فقهية مقارنة ومؤصلة
# من السنة وآثار السلف

إعداد دكتور

عبد العزيز عمر الخطيب(*)

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفقه بجامعة الملك خالد.



## ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين، وعلى اله وأصحابه الغر الميامين.. وبعد.

فإن التحية بالسلام المشفوع بالمصافحة والبشاشة من أهم الأسباب التي تشد المسلم إلى أخيه المسلم وتحببه إليه، وتشعره بقوة الأصرة بينه وبينه. فلا غرو أن تأخذ هذه التحية قسطاً من جهود العلماء في تتبع الآثار الواردة بشأنها واستنباط الأحكام منها. كما أن المصافحة سبيل لتحاتّ الذنوب ومحوها لما لها من أثر كبير في جمع الشمل وصفاء القلوب.

ففي السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، أولا أدلَّكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»[1].

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر الله لهما قبل أن يتفرقا»[2].

وإني إذ أتناول هذا الموضوع بالبحث والتحرير لمذاهب الفقهاء مقترنة بالأدلة، مرجحاً ما هو أقرب إلى الهدي النبوي والمعقول بعيداً عن التحيز لرأي أو مذهب معين - وذا شأن طالب العلم أن يكون منصفاً في تحري الصواب أسأل الله أن يهديني إلى سواء السبيل.

والواقع أن التحية بالسلام والمصافحة تختلف أحكامها باختلاف طرفيها وما يترتب عليها من إيجابيات وسلبيات، ولذا سوف أتناول في هذا البحث المسائل التالية:

(١) رواه مسلم في الايمان (باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون) وأبو داود في الأدب برقم ٥١٩٣/ والترمذي في الاستئذان برقم/٢٦٨٩/.

(٢) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢١٢/ وابن ماجه في الأدب برقم/٣٧٠٣/ والترمذي في الاستئذان برقم/٢٧٢٨/ وقال حديث حسن غريب من حديث أبي إسحاق عن البراء.

١- السلام والمصافحة بين الرجل والرجل.

٢- السلام والمصافحة بين المرأة والمرأة.

٣- السلام والمصافحة بين الرجل والمرأة.

٤- السلام على الصغار ومصافحتهم.

٥- السلام على الأمرد ومصافحته.

٦- السلام على الكافر والفاسق ومصافحتهما.

٧- كيفية السلام والمصافحة.

٨- المواطن التي يشرع فيها السلام والمصافحة.

وعلى الله قصد السبيل، وهو الهادي إلى الصراط المستقيم

وصلّى الله على نبيه وآله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين.

## تمهيد مختصر بين يدي البحث

**تعريف السلام والمصافحة، وما يتصل بهما من ألفاظ.**

أ- السلام(٣) بفتح السين، اسم مصدر سلم، أي ألقى السلام. ومعناه السلامة والأمان، فهو دعاء بالسلامة من الآفات وعهد بالأمان. ولذا قيل للجنة دار السلام لأنها دار السلامة من الافات والمكاره. قال تعالى: «لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون»(٤). والسلام من أسماء الله الحسنى لسلامته من النقص والعيب واتصافه بصفات الكمال.

والسلام عند الفقهاء يطلق على التحية التي أمر الله أن يحيي المسلمون بها بعضهم بعضاً. قال تعالى: «وإذا حُيِّيتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها»(٥).

وهو تحية الملائكة لأهل الجنة إذا دخلوها. قال تعالى «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب، سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار»(٦).

وإنما اختير هذا اللفظ دون غيره ليكون التحية بين المسلمين، لأن معناه الدعاء بالسلامة من الآفات في الدين والنفس والمال ولأنه يحمل معنى العهد بين المسلمين على صيانة دمائهم وأعراضهم وأموالهم، فلا عدوان ولا غدر.

ب- المصافحة(٧) الأخذ باليد كالتصافح قال ابن منظور في اللسان الرجل يصافح الرجل إذا وضع صُفح كفه في صفح كفه، وصُفحا كفيهما وجهاهما؛ ومنه حديث المصافحة عند اللقاء، وهي مفاعلة من إلصاق صُفح الكف بالكف وإقبال الوجه على الوجه.

ولا يخرج المعنى الاصصلاحي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي، فقد قال ابن حجر في الفتح هي مفاعلة، من الصفحة والمراد بها الإفضاء بصفحة اليد إلى صفحة اليد(٨).

ج- اللمس(٩) معناه في اللغة المس باليد، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن هذا المعنى،

---

(٣) لسان العرب، القاموس المحيط. مادة (سلم).

(٤) سورة الأنعام آية ١٢٧.

(٥) سورة النساء آية ٨٦.

(٦) سورة الرعد آية ٢٣ - ٢٤.

(٧) لسان العرب، القاموس المحيط. مادة (صفح).

(٨) انظر. النهاية في غريب الحديث (صفح) فتح الباري ١١/٥٧.

(٩) القاموس المحيط (لمس)، مغني المحتاج ١/٦٨.

لكن اللمس أعم من المصافحة، لأنه قد يكون باليد أو بغيرها والملموس قد يكون اليد أو غيرها، بينما المصافحة تكون خاصة بوضع صفحة الكف من شخص على صفحته من آخر.

والمباشرة قريبة من اللمس، فإنها تعني التقاء بشرتي الرجل والمرأة سواء بشرة اليد أو غيرها من الجسم، فهي كاللمس أعم من المصافحة.

د- المعانقة: الضم والالتزام، يقال: عانقه معانقة وعناقا إذا التزمه فأدنى عنقه من عنقه وقيل: المعانقة تكون في المودة، والاعتناق يكون في الحرب والعداء، ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي[10].

## المسألة الأولى: السلام والمصافحة بين الرجل والرجل

**أولاً: السلام.**

حكم البدء بالسلام: ذكر العلماء أن ابتداء السلام سنة وأدب حسن بالاجماع وهو سنة على الكفاية - إذا كانوا جماعة بحيث لو سلم واحد منهم كفى عن الباقين والثواب له وإن كان سلامهم جميعاً أفضل - ولكن لا يجب إجماعاً.

واستدل العلماء على سنيته بالأحاديث الكثيرة المرغبة في إفشاء السلام، منها الحديث المتقدم قريباً: «والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم» وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبي ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: «تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»[12]. أي تكثر منه وتفشيه.

فقد جعل النبي ﷺ ابتداءه خصلة من خصال الخير وسبباً لغرس المحبة في النفوس. ولكن يشكل على ذلك قوله في الحديث الآتي: «حق المسلم... إلخ» ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن المراد أن هذه الخصال لازمة للمسلم تجاه أخوانه المسلمين تقوية لرابطة الدين وإشاعة للمحبة بينهم، وليس المراد الوجوب الذي يعتبر تاركه عاصياً، فعن أبي هريرة رضي الله

(١٠) المصباح المنير، تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٣/٤٦.

(١١) التمهيد لابن عبد البر ١٦/٩٤، شرح مسلم للنووي ١٤/١٣٩، الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي ١/٣٥١.

(١٢) رواه البخاري في الاستئذان (باب السلام للمعرفة وغير المعرفة برقم ٥٨٨٢) ومسلم في الإيمان (باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل).

عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال «حق المسلم على المسلم ست: قيل. ما هن؟ يا رسول الله. قال: إذا لقيته فسلّم عليه، وإذا دعاك فأجبه، وإذا استنصحك فانصح له، وإذا عطس فحمد الله فشمته، وإذا مرض فعده، وإذا مات فاتبعه»[١٣].

والمستحب أن يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير، ففي الحديث عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «يسلم الراكب على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير»[١٤] فلو عكسوا جاز وكان خلاف الأفضل وخلاف الهدي النبوي.

وأما رد السلام ففيه مسألتان[١٥]:

الأولى. أن يكون المسلم عليه واحداً، فالردّ في حقه فرض عين اتفاقاً لقوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها» والمأمور بالردّ هنا واحد فتعين عليه.

والثانية أن يكون المسلم عليه جماعة. فمذهب الأئمة الأربعة أنه يجزىء في أداء الواجب رد واحد منهم دون تعيين بناء على أنه فرض كفاية، واستدلوا على ذلك بما روي عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «يجزىء عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم، ويجزىء عن الجلوس أن يرد أحدهم»[١٦].

**ثانيا: المصافحة:**

مصافحة الرجل للرجل مستحبة عند العلماء كافة لما لها من أثر على النفس وشد اصرة الأخوة بين المسلم وأخيه المسلم، وبخاصة إذا رافقتها البشاشة والترحيب.

قال النووي - رحمه الله - اعلم أن المصافحة سنة مجمع عليها عند التلاقي[١٧] وقال ابن بطال - رحمه الله -: المصافحة حسنة عند عامة العلماء[١٨].

وقد نص على استحبابها بين الرجال عند اللقاء فقهاء المذاهب الأربعة[١٩]، إلا ما روى

---

(١٣) رواه مسلم في كتاب السلام (باب: من حق المسلم للمسلم رد السلام).

(١٤) رواه الشيخان، وفي البخاري زيادة «يسلم الصغير على الكبير».

(١٥) انظر حاشية ابن عابدين على الدر المحتار ٤١٣/٦، التمهيد لابن عبد البر ٩١/١٦ وما بعدها حاشية العدوي ٤٣٦/٢، مغني المحتاج ٢٨٢/٤، الاداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي ٣٥٥/١.

(١٦) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢١٠/ وفيه مقال.

(١٧) الأذكار للنووي ص٢٢٧.

(١٨) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ٥٧/١١.

(١٩) بدائع الصنائع ١٢٤/٥، حاشية العدوي ٤٣٦/٢، حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٢١٣/٣ الاداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي ٢٤٦/٢.

أشهب عن مالك أنه كره المصافحة، لكن المشهور عند مالك استحبابها كالجمهور. واستدل الفقهاء على المصافحة بفعل النبي ﷺ وقوله وإقراره، وبفعل السلف لها فيما بينهم.

فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «علّمني رسول الله ﷺ - وكفي بين كفيه - التشهد كما يعلمني السورة من القرآن...»[20] فهذا دليل على جواز فعلها ولو عند غير لقاء تأكيداً لأمر ما أو تنبيهاً على أهميته كما في هذا الحديث فعند اللقاء تكون جائزة بالأولى.

- وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قال رجل: يا رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له؟ قال: لا. قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا. قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم»[21].

- وعن قتادة قال: «قلت لأنس بن مالك: أكانت المصافحة في أصحاب النبي ﷺ؟ قال: نعم»[22].

والمصافحة مستحبة عند كل لقاء، وإن تكرر اللقاء عن قرب نظراً لآثارها الإيجابية على الفرد والمجتمع.

**وأما المعانقة والتقبيل:**

فقد كرههما أبو حنيفة ومحمد ومالك - في رواية أشهب عنه[23] - واستدلوا على ذلك بحديث أنس المتقدم قريباً «أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا».

ورخص فيهما الشافعية والحنابلة والمالكية في المشهور عندهم وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة[24]، واستدلوا على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي، فأتاه فقرع الباب فقام إليه رسول الله ﷺ عرياناً[25] يجر ثوبه، والله ما رأيته عرياناً قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله»[26].

وفعل السلف لهما، فعن ابن عقيل أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه حدّثه أنه بلغه

(٢٠) رواه البخاري في الاستئذان (باب الأخذ باليدين برقم ٥٩١٠).
(٢١) رواه الترمذي في أبواب الاستئذان (باب: المصافحة برقم ٢٧٢٩) وقال: حديث حسن، وابن ماجه في الأدب (باب المصافحة برقم ٣٧٠٢).
(٢٢) رواه البخاري في الاستئذان (باب المصافحة برقم ٥٩٠٨).
(٢٣) انظر: بدائع الصنائع ١٢٤/٥، شرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٣/٤.
(٢٤) انظر: بدائع الصنائع ١٢٤/٥، حاشية القليوبي على شرح المنهاج ٢١٣/٣، الآداب الشرعية ٢٤٦/٢، شرح الزرقاني على الموطأ ٣٣٣/٤.
(٢٥) أي متكشفاً عن غير ما بين السرة والركبة، فهو من قبيل المجاز.
(٢٦) رواه الترمذي في أبواب الاستئذان (باب: ما جاء في المعانقة والقبلة برقم ٢٧٣٣).

حديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ، قال: (أي جابر) فابتعت بعيراً، فشددت إليه رحلي شهراً، حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس فبعثت إليه أن جابراً بالباب فرجع الرسول فقال جابر بن عبد الله؟ فقلت نعم. فخرج فاعتنقني واعتنقته. قلت حديث بلغني لم أسمعه خشيت أن أموت أو تموت.

قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يحشر الله العباد عراة غرلاً بهماً... الحديث»[27]. فهذه أدلة صريحة في جواز المعانقة، لفعل النبي ﷺ لها وفعل السلف اقتداء به عليه الصلاة والسلام.

قلت: الأولى الجمع بين الأدلة المانعة والمبيحة حيث يمكن الجمع كما هو مقرر عند الأصوليين، فيحصل العمل بالنصوص جميعاً، وذا ممكن هنا بأن تحمل الأدلة المبيحة على جواز ذلك عند التوديع للسفر أو القدوم منه أو طول العهد بالصديق وشدة الشوق إليه، أو عند التعزية أو التهنئة أو مما أشبه ذلك مما له أثر على النفس، وتحمل الأدلة المانعة على فعلها في الحضر دون مبرر، أو للتملق وطلب الدنيا من ذويها، وما أشبه ذلك.

ويؤيد هذا ما جاء عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال. «كان أصحاب النبي ﷺ إذا تلاقوا تصافحوا، وإذا قدموا من سفر تعانقوا»[28].

**حني الظهر عند السلام:**

قال النووي ما خلاصته: يكره حني الظهر عند السلام - بل قال بعضهم بالتحريم - لكل أحد بكل حال، للنهي عنه في حديث أنس المتقدم قريباً، ولا مصير لمخالفته إذ لا معارض له مطلقاً. ولا يلتفت إى ما درج عليه الكثيرون - وإن كانوا من أهل الصلاح والفضل - فإن الاقتداء إنما يكون برسول الله ﷺ وسلف الأمة خير القرون[29]. قال تعالى: **«أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»**.

وعن مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال. «كان أبي إذا صلى بالمسجد تجوز، أتم الركوع والسجود، وإذا صلى بالبيت أطال الركوع والسجود والصلاة. وقال: يا بني إنا أئمة يقتدى بنا»[30]. فقد أوضح سعد لابنه مصعب أنهم (أي الصحابة) الأئمة الذين يقتدى

---

(٢٧) رواه البخاري في الأدب المفرد (باب: المعانقة برقم ٩٧٠). وانظر. مجمع الزوائد للهيثمي ١/١٣٣.

(٢٨) قال الحافظ الهيثمي رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٨/٣٦).

(٢٩) الأذكار للنووي ص٢٢٨.

(٣٠) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٨٢: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح.

بهم ويقتفي أثرهم لأنهم الوارثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هديه وأخلاقه

## المسألة الثانية: السلام والمصافحة بين المرأة والمرأة

**أولاً السلام:**

يقال في سلام المرأة على المرأة كل لما تقرر في سلام الرجل على الرجل للنصوص العامة الواردة في استحباب السلام ووجوب ردّه دون تعرض للتمييز في الحكم بين الرجل والمرأة، لأن الأصل في الأوامر والنواهي ان تكون عامة وموجهة للطرفين إلا ان تكون هناك خصوصيات بيّنها الشارع الحكيم.

**ثانياً: المصافحة.**

من المقرر لدى الفقهاء جميعاً أن الأوامر والنواهي الموجهة للرجال موجهة للنساء أيضا وأنهن مكلفات بما كلّف به الرجال إلا ما استثناه الشرع كالجهاد وحضور الجمعة والجماعة لعدم طاقتهن أو تعذر ذلك عليهن.

فقد جاء في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت استأذنا النبي ﷺ في الجهاد فقال: «جهادكن – أو حسبكن – الحج»[31].

وانطلاقاً من هذا العموم يقال: يجب على المرأة ما يجب على الرجل، ويحرم عليها ما يحرم على الرجل، ويسن لها ما يسن للرجل، ويباح لها ما يباح له. فمقولة المشركين في التمييز بين الرجل والمرأة في الإباحة والتحريم باطلة مردودة. قال تعالى مخبراً عما ذهبوا إليه في ذلك «وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصةً لذكورنا ومحرمٌ على أزواجنا، وإن يكن ميتة فهم فيه شركاءُ، سيجزيهم وصفهم إنه حكيمٌ عليمٌ»[32] ومن هنا أطلق الفقهاء القول بسنية المصافحة ولم يستثنوا منها النساء، وإنما استثنوا مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية فقط كما سنوضحه في المسألة الثالثة. فهي داخلة في عموم الأحاديث الواردة في الحث على المصافحة. مثل:

قوله عليه الصلاة والسلام «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا»[33].

---

(31) رواه أحمد في المسند ٦/٦٧.

(32) سورة الأنعام آية ١٣٩.

(33) رواه أبو داود في الأدب (باب المصافحة برقم ٥٢١٢) وابن ماجه في الأدب (باب المصافحة ٣٧٠٢) والترمذي في أبواب الاستئذان (باب ما جاء في المصافحة برقم ٢٧٢٨) وقال حديث حسن غريب

- وقوله عليه الصلاة والسلام «تصافحوا يذهب الغِلُّ، وتهادَوا تحابّوا وتذهب الشحناء»[34].

وقوله عليه الصلاة والسلام «إن المسلمين إذا التقيا فتصافحا، وحمدا الله تعالى واستغفرا غفر الله عز وجل لهما»[35].

- وعن قتادة قال «قلت لأنس بن مالك أكانت المصافحة في أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم»[36].

فهذه الأحاديث وغيرها عامة في كل مسلمين يلتقيان فيتصافحان وهي تشمل بعمومها بلا ريب – المرأة تلاقي المرأة فتصافحها فيحصل لها ما يحصل للرجل يلاقي الرجل فيصافحه، إذ لا فرق من حيث العموم لأن المرأة يحل لها أن تنظر وتمس من المرأة ما يحل للرجل أن ينظر ويمس من الرجل، وهو الجسد كله ما عدا ما بين السرة والركبة. ومع هذه فقد صرح بعض العلماء بسنية مصافحة المرأة للمرأة للأحاديث المتقدمة، فقال الإمام الخطيب الشربيني الشافعي: وتسن مصافحة الرجلين والمرأتين[37]. وقال النفراوي المالكي: وإنما تسن المصافحة بين رجلين أو بين امرأتين، لا بين رجل وامرأة وإن كانت متجالّة[38]، وقال ابن مفلح الحنبلي: تصافح المرأةُ المرأةَ، والرجلُ الرجلَ[39].

### المسألة الثالثة: السلام والمصافحة بين الرجل والمرأة

**أولاً السلام:**

والحديث عنه على قسمين:

١- السلام على المرأة المحرم.

٢- السلام على المرأة الأجنبية.

- أما المرأة المحرم: بنسب أو رضاع أو مصاهرة فلا خلاف في جوازه، بل هو داخل تحت سنية السلام ابتداءً ورداً، ومثل المحرم الزوجة.

(٣٤) رواه مالك في الموطأ (باب. ما جاء في الهاجرة).

(٣٥) رواه ابن السني (الأذكار للنووي ص٢٢٨).

(٣٦) سبق تخريجه في المسألة الأولى.

(٣٧) مغني المحتاج ٣/١٨٣.

(٣٨) الفواكه الدواني ٢/٤٢٤.

(٣٩) الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي ٢/٢٤٦.

**- وأما السلام على المرأة الأجنبية: فيختلف باختلاف سنها:**

فأما العجوز التي لا إرب لها بالرجال، ولا إرب للرجال بها، - ومثل ذلك سلام الشابة على الرجل العجوز - فهذا جائز - بل مستحب - باتفاق المذاهب الأربعة للأمن من المحظور وهو الافتتان الجالب للفساد[40]. ولما صح عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: «كانت لنا عجوز ترسل إلى بُضاعة - بئر المدينة[41] - فتأخذ من أصول السِّلق، فتطرحه في قدر وتكركر[42] حبات من شعير، فإذا صلينا الجمعة انصرفنا، ونسلم عليها فتقدمه إلينا، فنفرح من أجله، وما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة»[43]. وحكي عن قتادة: إن كانت من **القواعد فلا بأس أن يسلم الرجل عليها، وأما الشابة فلا.**

وأما المرأة الأجنبية الشابة فلا تسلِّم على الرجل ولا يسلم الرجل عليها - وإن لم يكن صوتها عورة على الصحيح - لعدم أمن الفتنة[44]، ولأن السلام يجر كلاما، وخاصة إذا تكرر، والكلام يكون معه النظر والإنصات والفساد، فهو حرام عليها وعليه ابتداء وردا لما ذكر. فإن كانت مع محارمه أو كن جماعة وأمنت الفتنة فلا بأس بالسلام عليهن لما روى الشيخان عن أم هانيء بنت أبي طالب قال: «ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح، فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره بثوب. قالت: فسلمت فقال: من هذه؟ قالت: أم هانيء بنت أبي طالب. قال: مرحباً بأم هانيء. فلما فرغ من غسله قام فصلى ثماني ركعات ملتحفا في ثوب واحد... الحديث» وعن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ مر في المسجد **يوماً وعصبة من النساء قعود فألوى بيده بالتسليم»[45] أي مع اللفظ.**

**ثانياً: المصافحة:**

وهي أهم المسائل وأحراها بالبحث والتمحيص بعيداً عن العواطف المفضية إلى التسامح والتساهل، أو التشدد والترمت. وهي مشكلة تواجه شريحة كبيرة في المجتمع المسلم بل ربما تواجه الكثيرين ممن ينتسبون للعلم. فيحجم البعض ويتساهل البعض

(٤٠) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٦١٦/١، الذخيرة للقرافي المالكي ٢٩١/١٣، نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٥٢، الآداب الشرعية لابن مفلح ٣٥٢/١.

(٤١) أي بئر في بستان.

(٤٢) تكركر: تطحن، من الكركرة وهي الصوت، والطحن بالرحى يخرج صوتاً فسمي كركرة.

(٤٣) رواه البخاري في الاستئذان (باب: تسليم الرجال على النساء برقم ٥٨٩٤).

(٤٤) المراجع السابقة.

(٤٥) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢٠٤/ والترمذي في الاستئذان برقم/٢٦٩٨/ واللفظ له.

الاخر غير مكترث بالنصوص أو يعللها بمبدأ التسامح في الإسلام وحسن مراعاته لظروف الحياة والأعراف يدفعه لذلك اعتياد الناس لها وتعارفهم عليها.

وهنا ينبغي أن نقرر سلفاً أن مهمة العلماء تقويم اعوجاج العامة وردهم إلى ضوابط الشرع وأدابه، لا البحث الحثيث والمتواصل لإيجاد المخارج وتتبع الاثار وأقوال بعض العلماء تبريراً لانحراف العامة عن الالتزام والصمود بحق أمام التفلت والانهزامية ولتحرير محل النزاع وتأصيل المسألة التي يجدر الحديث عنها باعتبارها محلّ الخطر وسبيل المفسدة وموطن الشبهة أقسم الحديث إلى ثلاثة أقسام:

**أحدها: مصافحة المحارم**

وهن اللواتي يحرم نكاحهن على التأبيد.وهن ثمانية عشرة. سبع من النسب[46]، ومثلهن من الرضاع[47]، وأربع من المصاهرة[48]. زوجة الأب وروجة الابن وأم الزوجة وبنت الزوجة.

فهؤلاء يجوز النظر إليهن مما يبدو عند المهنة والعمل في البيت باتفاق العلماء لقوله تعالى «ولا يبدين زينتهنّ إلا لبعولتِهنّ أو ابائهن أو اباءِ بعولتِهنّ أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن... الاية». وما جاز النظر إليه جاز مسه إلا من أجنبية فإنه لا يحل مس وجهها وكفيها مثلاً وإن جاز النظر إليها لحاجة الشهادة أو التعامل، وعليه فيجوز لمس المحارم قطعاً عند أمن الفتنة وعدم الشهوة منها ومن نفسه وضابط ذلك أن لا تتحرك غريزته الجنسية بسبب ذلك وهو مذهب الحنفية والمالكية، وهو المعتمد عند الشافعية والحنابلة، فإن خشي الفتنة وكانت تتحرك لذلك حرم قطعاً[49].

لأن فاطمة بنت رسول الله ﷺ «كانت إذا دخلت عليه قام إليها فأخذ بيدها وقبلها واجلسها في مجلسه، وكانت إذا دخل عليها قامت إليه فأخذت بيده فقبلته وأجلسته في

---

(٤٦) هي المذكورات في قوله تعالى «حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت... الاية» النساء اية ٢٣.

(٤٧) جاء في الحديث عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة» حديث صحيح رواه مالك في الموطأ. (باب: جامع ما جاء في الرضاعة)، والترمذي في الرضاع برقم ١١٤٧.

(٤٨) هي المذكورات في قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء» وقوله «وحلائل أبنائكم الذين من اصلابكم» وقوله «وأمهات نسائكم، وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن».

(٤٩) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٣٦٧/٦، بدائع الصنائع ١٢٠/٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢١٥/١، نهاية المحتاج ١٩٥/٦، الأداب الشرعية ٢٤٦/٢.

مجلسها[49].

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: دخلت مع أبي بكر أول قدومه المدينة فإذا عائشة ابنته مضطجعة قد أصابتها حمّى، فأتاها أبو بكر فقال لها: كيف أنت يا بنية؟ وقبل خدها[50].

ولأن مصافحة المحارم يغلب فيها جانب الصلة والرحمة والشفقة والتودد، ويندر اقترانها بالشهوة إلا من فساد في الفطرة وشذوذ في السلوك، ولا حكم للنادر، وإذا كان اللمس على نحو ما ذكرنا مباحاً فإن المصافحة نوع من اللمس فتكون مشروعة في حق المحارم، ويشملها حكم الاستحباب الذي يستفاد من الأحاديث المتقدمة، بل ومن نص حديث فاطمة (قام إليها فأخذ بيدها)[51].

**الثاني: مصافحة العجائز الأجنبيات**

المقصود به: مصافحة الرجل للمرأة العجوز التي لا تشتهي ولا تشتهى، وكذلك مصافحة المرأة للرجل العجوز الذي لا يشتهي ولا يشتهى، وكذا مصافحة الرجل العجوز للمرأة العجوز. كل ذلك جائز من غير حرج عند الحنفية والحنابلة[52] لأن المصافحة عند هؤلاء لا تحرك الشهوة لانعدامها عندهم إذ هم من غير أولي الإربة. وقد روي أنه ﷺ كان يصافح العجائز[53]. ونص المالكية[54] صراحة على تحريم مصافحة الأجنبية وإن كانت متجالّة، وهي العجوز الفانية التي لا إرب للرجال بها، لعموم أدلة التحريم حيث لم تفرق بين عجوز وشابة، وستأتي مستوفاة في القسم الثالث. وهو مقتضى مذهب الشافعية[55] حيث حرموا لمس المرأة الأجنبية مطلقاً ولم يستثنوا من ذلك العجوز. فدل ذلك على اعتبارهم التحريم في شأن مصافحتها دون تمييز بين الشابة والعجوز، إذ لكل ساقطة لاقطة، طالما أن كلاً من الذكر والأنثى ميّال إلى الآخر بأصل فطرته التي فطره الله عليها

---

(٥٠) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢١٦/ والترمذي في المناقب برقم/٣٨٧١/.

(٥١) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢٢٢/.

(٥٢) بدائع الصنائع ٥/١٢٣، الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٦/٣٦٨، المغني لابن قدامه ٦/٥٦١ الآداب الشرعيه ٢/٢٤٦.

(٥٣) ذكره الكاساني في البدائع ٥/١٢٣ ولم يعزه، وذكره الزيلعي موقوفاً على أبي بكر في نصب الراية الجزء الرابع (كتاب الكراهية برقم ١٥) وقال: وهو غريب.

(٥٤) كفاية الطالب الرباني بحاشية العدوي ٢/٤٣٧.

(٥٥) نهاية المحتاج ٦/١٨٨، ١٩٥.

**الثالث: مصافحة المرأة الأجنبية الشابة**

وهي أهم نقطة في هذا البحث لما يترتب عليها من مفاسد وعواقب وخيمة. ولئن شاعت وانتشرت بين الناس ولم تتمعر لهاوجوه الرجال فإن ذلك لا يعني جوازها بحال، وتبقى مهمة العلماء كما هي تقويم اعوجاج الناس وردهم إلى جادة الشرع،لا البحث عن المسوغات ولي أعناق النصوص لإظهار سماحة الإسلام ومساواته بين الجنسين كما يقال. فعلى الباحث المسلم أن يبحث حقيقة الحكم الشرعي في هذه النقطة خاصة - بل وفي كل أمر - بعيداً عن العواطف والأهواء، يقف عند مقاصد النصوص وحكمة التشريع ملتزماً بالقواعد والضوابط الشرعية، طالباً إرضاء الله لا أهواء الناس. وما يقال عن سلامة القلب وصفاء النية فهو كلام عامة لا قيمة له في ميزان البحث عن حقيقة حكم الشرع في المسألة.

والواقع أن البحث في هذه المسألة يرتكز على أمرين:

أحدهما هل ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصافح النساء؟ أم لا.

ثانيهما: حكم اللمس للأجنبية بشهوة أو بغير شهوة.

أما الأمر الأول فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صافح امرأة أجنبية قط حتى عند وجود داعي المصافحة، وهي البيعة. فعن عائشة زوج النبي ﷺ قالت كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله ﷺ يمتحن بقول الله عز وجل: «يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا، ولا يسرقن ولا يزنين» إلى آخر الآية. قالت عائشة: فمن أقر بهذا من المؤمنات فقد أقر بالمحنة. وكان رسول الله ﷺإذا أقررن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله ﷺ «انطلقن، فقد بايعتكن» ولا والله ما مست يد رسول الله ﷺ يد امرأة قط، غير أنه يبايعهن بالكلام»[56]. فهذا صريح في أن النبي ﷺ لم يصافح أجنبية قط، حتى مع وجود داعي المصافحة والمقتضي لها، وهي البيعة، وقد كان ذلك ديدنه عليه الصلاة والسلام وسنته بالنسبة للرجال، بل إن بعض النساء أرادت أن تصافح لبيعتها فامتنع وقال: «إني لا أصافح النساء»[57] إلا أن بعض الباحثين المعاصرين قالوا إنه من المقرر أن ترك النبي ﷺ لأمر من الأمور لا يدل - بالضرورة - على تحريمه. فقد يتركه لأنه حرام، وقد يتركه لأنه مكروه، وقد يتركه لأنه خلاف الأولى، وقد يتركه لأنه مباح، وقد

---

(٥٦) رواه البخاري في كتاب الطلاق (باب إذا أسلمت المشركة أوالنصرانية تحت الذمي أو الحربي) ومسلم في الإمارة (باب: كيفية مبايعة النساء برقم/٤٨١١/). واللفظ لمسلم.

(٥٧) سيأتي بعد قليل الحديث بكامله مخرجاً.

يتركه لمجرد أنه لا يميل إليه كتركه أكل الضب مع أنه مباح. وإذن يكون مجرد ترك النبي ﷺ للمصافحة لا يحمل دليلاً على حرمتها، ولابد من دليل آخر لمن يقول بها"[58] أقول والله أعلم - هذه مسألة أصولية خلاصتها:

أن فعل النبي ﷺ المجرد عن الدلالة على الحكم صراحة:

إذا لم يكن مما تقتضيه الجبلّة والطبعية البشرية، ولم يكن خاصاً به، ولم يظهر فيه قصد الطاعة والقربة. فعلام يدلّ؟ خلاف بين العلماء على أربعة أقوال[59]

أ- يدل على الإباحة. وإليه ذهب الإمام مالك وابن الحاجب وجماعة.

ب- يدل على الندب. وإليه ذهب الشافعي.

ج- يدل على الوجوب. وإليه ذهب بعض الشافعية كابن سريج وابن خيران.

د- يتوقف فيه وتنتظر الدلالة من أمر خارجي، وهو قول الصيرفي واختاره الرازي في المحصول.

ومفهوم هذه المسألة أن الترك للفعل يكون بعكس ذلك كما صورها الشيخ القرضاوي - حفظه الله - وإذا يبحث عن دلالة الترك من أمر خارج عن النص، ولكن المسألة هنا أوضح من الشمس في وضح النهار، فإن عائشة تقسم أن رسول الله ﷺ ما كان يصافح النساء، وما مست كفه كف امرأة قط. بل إنه عليه الصلاة والسلام امتنع عن المصافحة مع وجود المتقضي لفعلها - لوكانت جائزة - فالواقعة واقعة بيعة والمصافحة كانت سنته في مثل ذلك دائماً مع الرجال. بل جاء في حديث مبايعة أُميمة بنت رقيقة أنها (أي أميمة) طلبت توثيق البيعة بالمصافحة فامتنع واكتفى بالتوثيق بالكلام. فعن أميمة بنت رُقيقة رضي الله عنها أتيت النبي ﷺ في نسوة من الأنصار نبايعه، فقلنا يا رسول الله نبايعك على أن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نأتي ببهتان نفترينه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف. قال فيما استطعتن وأطقتنّ. قالت قلنا الله ورسوله أرحم بنا، هلم نبايْعك فقال رسول الله ﷺ «إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أومثل قولي لامرأة واحدة»[60].

---

(٥٨) فتاوي للمرأة المسلمة للدكتور يوسف القرضاوي ص٧٧-٧٨.

(٥٩) المحصول للإمام الرازي بتحقيق الدكتور جابر العلواني ٢٩٩/٣ - ٢٣٠، أصول الفقه للدكتور محمد أبو النور زهير ١٠٧/٣.

(٦٠) رواه النسائي في بيعة النساء ١٤٩/٧، وابن ماجه في الجهاد برقم ٢٨٧٤، وأحمد ٣٥٧/٦، ومالك في الموطا في كتاب البيعة.

قال ابن عبد البر المالكي:

في هذا الحديث دليل على أنه لا يجوز لرجل أن يباشر امرأة لا تحل له، ولا يمسها بيده، ولا يصافحها[٦١].

ومن هنا نجزم بأن تركه ﷺ للمصافحة لأنه حرام.

الثاني أن اللمس للمرأة الشابة من قبل رجل غير محرم عنها إن كان بشهوة فهو حرام قطعاً لا يخالف في ذلك أحد سواء كانت المرأة ذات قرابة للرجل اللامس أم لا، لما ينتج عنه من فتنة وفساد.

وإن كان بغير شهوة ولكنه مقصود بذاته فهو وسيلة وذريعة إلي إثارة كوامن الشهوة ومخبوءاتها، وهذا القصد يحرمه، لأن ما كان وسيلة إلى الحرام فهو حرام. ولذا جاء في الحديث عن معقل بن يسار رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له»[٦٢]. والمصافحة مس، بلا شك، بل هي أبلغ في الأثر.

ومن ناحية ثالثة حرم الإسلام النظر إلى الأجنبية لأن ذلك يثير الفتنة والفساد، والمصافحة أبلغ منه بكثير، فهي أعظم منه أثراً في النفس وإثارة للشهوة وأقوى بكثير في زرع بذور العلاقة بين الطرفين لما يصحبها من كلام وحديث. وبعد هذا البحث في هذه المسألة لا نستغرب أن نجد فقهاء المذاهب الأربعة متفقين على تحريم المصافحة للأجنبية الشابة – وإن أمن الشهوة – حتى إن الحنابلة يقولون بالتحريم ولو من وراء حائل كثوب ونحوه[٦٣]. دفعاً للمفسدة بدفع كل ما يمكن أن يكون ذريعة إليها.

قال الحصكفي – من الحنفية – في شرحه على تنوير الأبصار ما نصه:

وما حل نظره حل لمسه – إذا أمن الشهوة على نفسه وعليها – إلا من أجنبية فلا يحل مس وجهها وكفها وإن أمن الشهوة لأنه أغلظ، ولذا تثبت به حرمة المصاهرة، وهذا في الشابة. أما العجوز التي لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إذا أمن الشهوة[٦٤].

---

(٦١) التمهيد لابن عبد البر ٢٠٣/١٦ الطبعة الأولى بالقاهرة دار الفاروق.

(٦٢) رواه الطبراني (مجمع الزوائد للهيثمي ٣٢٦/٤) وقال: رجاله رجال الصحيح.

(٦٣) بدائع الصنائع ١٢٣/٥، الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٣٦٧/٦، كفاية الطالب بحاشية العدوي ٤٣٧/٢، شرح المحلي على المنهاج بحاشية القليوبي وعميره ٢٠٨/٣، ٢١١، الروضة للنووي ٢١/٧، ٢٧، الآداب الشرعية ٢٤٦/٢، فتح الباري ٥٧/١١.

(٦٤) الدر المختار شرح تنوير الأبصار بحاشية ابن عابدين ٣٦٧/٦-٣٦٨.

وقال أبو الحسن المالكي في شرحه على رسالة أبي زيد القيرواني:

ولا يصافح الرجل المرأة ولو كانت متجالّة، أي كبيرة في السن[٦٥].

وقال النووي – من الشافعية – في المنهاج:

ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة كبيرة أجنبية وكذا وجهها وكفها عند خوف فتنة، وكذا عند الأمن على الصحيح، ومتى حرم النظر حرم المسّ[٦٦].

وقال ابن مفلح المقدسي – من الحنابلة – في الآداب الشرعية:

فتصافح المرأةُ المرأةَ، والرجلُ الرجلَ والبرزةَ[٦٧] غير الشابة فإنه يحرم مصافحتها للرجل. وعن محمد بن مهران: أن أبا عبد الله سئل عن الرجل يصافح المرأة؟ قال: لا وشدد فيه جداً، قلت: فيصافحها بثوبه؟ قال: لا[٦٨]. فأنت ترى أن المذاهب الأربعة متفقة على عدم الجواز إتساءً بالنبي ﷺ وسداً لذريعة الفساد. وقد أعيانا الفقهاء عن البحث والاجتهاد في المسألة وإعادة النظر فيها من جديد - كما فعل الشيخ القرضاوي - لنصل إلى التمييز في هذه المصافحة بين الأجنبية ذات القرابة كبنت العم وبنت الخال وبين الأجنبية التي لا تصله بها قرابة نسب أو رحم، علماً بأنني ما رأيت أي أثر عند الفقهاء لهذا التمييز وما تعرضوا له

## المسألة الرابعة: السلام على الصغار ومصافحتهم

إن الصغار - بنين وبنات - بحكم ما أمر الله من رحمتهم والإشفاق عليهم والتودد إليهم بالسلام والكلام الهيّن واللّين يختلف شأنهم عن الكبار. فقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا، ويأمر بالمعروف، وينه عن المنكر[٦٩] وقد ثبت أن النبي ﷺ حمل أمامة بنت زينب وهو في الصلاة[٧٠] ولذا كان الشأن فيهم أخف من الكبار نظراً أو لمساً أو مصافحة.

(٦٥) كفاية الطالب شرح الرسالة بحاشية العدوي ٢/٤٣٧.
(٦٦) مغني المحتاج شرح المنهاج ٣/١٧٣، ١٧٩.
(٦٧) المرأة البَرزة: هي الكهلة العاقلة العفيفة التي لا تحتجب احتجاب الشواب، بل تبرز للناس وتحدثهم.
(٦٨) الآداب الشرعية لابن مفلح الحنبلي ٢/٢٤٦.
(٦٩) رواه أحمد ٢/١٨٥، والترمذي في أبواب البر والصلة برقم/١٩٢٢/ واللفظ له.
(٧٠) رواه البخاري في الأدب (باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته برقم ٥٦٥٠)، ومسلم في المساجد (باب جواز حمل الصبيان في الصلاة برقم ١٢١٢) وغيرهما.

وسوف أعرض للحديث عنهم بإيجاز وترتيب ما استعطت إلى ذلك سبيلاً.

**أولاً السلام**

جاء في الصحيحين عن ثابت البناني عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه مر على صبيان فسلم عليهم، وقال كان النبي ﷺ يفعله»[71]. وورد الحديث بأتم من هذا السياق ولفظه «كان رسول الله ﷺ يزور الأنصار، ويسلم على صبيانهم، ويمسح برؤوسهم»[72] وعقب ابن حجر عليه بقوله وهو مشعر بوقوع ذلك منه غير مرة، بخلاف السياق الأول للحديث.

وكان أنس يسلَم على الصبيان كما كان رسول الله ﷺ يسلم، وعن ابن سيرين أنه كان يسلم على الصبيان ولا يُسمِعُهم[73].

- ومن هنا اتفق العلماء على استحباب السلام على الصبي أو الصبيان[74] تعليماً لهم اداب الإسلام وتنشئة لهم عليها، وإشعاراً لهم بشخصيتهم وكيانهم في الأمة
- وأما رد السلام من الصبي فغير واجب بالإجماع لأنه غير مكلف بأحكام الشرع ولكنه يؤمر به ويعلمه تربية وتنشئة على اداب الإسلام وأحكامه، ولهذا لو سلم الصبي وجب الردّ عليه عند جمهور الفقهاء.

**ثانياً، المصافحة**

لا خلاف بين الفقهاء أن النظر واللمس – ومثله المصافحة – للصغار بنين وبنات مع اتحاد الجنس ذكورة وأنوثة أو اختلافه حرام إذا كان بشهوة، ومع عدم الشهوة مباح لا شيء فيه. ولكن اختلفت أنظارهم وتعبيراتهم حول حد الصغر وسنه[75]. وبناء على هذا التحديد وضع الحكم.

- فالصغير عند المالكية – في مسألة المس – من بلغ ثماني سنين ولم يدخل في التاسعة، والصغيرة هي المرتضعة (وهي من بلغت سنتين وثمانية أشهر ولم تدخل في الثالثة) فمن جاوزت سن الرضاع وكانت مشتهاة حرم مسها وإلا فلا.

(٧١) البخاري في الاستئذان (باب التسليم على الصبيان برقم ٥٨٩٣) ومسلم في السلام (باب استحباب التسليم على الصبيان برقم ٥٦٢٨).
(٧٢) رواه البغوي في شرح السنة ١٢/٢٦٤ برقم ٣٣٠٦ وذكره ابن حجر في الفتح ١١/٣٤ وعزاه للنسائي
(٧٣) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في الأدب (باب: السلام على الصبيان ٨/٤٤٥ برقم ٥٨٣٠).
(٧٤) شرح مسلم للنووي ١٤/١٤٨.
(٧٥) الفتاوى الهندية ٥/٣٢٩، جواهر الإكليل ١/١١٢، مغني المحتاج ٣/١٧٥، المغني ٦/٥٦١.

- وهما عند الحنفية والشافعية من لم يبلغا حداً يشتهيان فيه.

- وعند الحنابلة من كان دون تسع سنين.

ويبدو - والله أعلم - أن مذهب الحنفية والشافعية أقرب إلى مقاصد الشريعة وروحها في الجمع بين ما رغب الإسلام فيه من رحمة الصغار وحسن معاشرتهم وبين درء المفسدة ودفعها إذا ظهرت بوادرها بأن بلغ الصغير أو الصغيرة حداً يشتهيان فيه، وقريب من ذلك مذهب المالكية والحنابلة، فتكاد المذاهب الأربعة تتفق على اعتبار سن الاشتهاء حداً فاصلاً بين جواز المس - ومثله المصافحة - وبين عدم جوازه. فلو كان الصغير أو الصغيرة في سن لا يشتهيان فيه مع اعتبار حجم الجسم ودمامته جاز المس، وإن بلغا حداً يشتهيان فيه حرم المس. ولاشك أن المصافحة كاللمس تماماً فتأخذ حكمه.

## المسألة الخامسة: السلام على الأمرد ومصافحته

### التعريف:

المرد في اللغة: نقاء الخدين من الشعر، يقال مرد الغلام: إذا طر شاربه ولم تنبت لحيته. قال معاوية رضي الله عنه: مردت عشرين سنة، وجمعت عشرين، ونتفت عشرين، وخضبت عشرين، وأنا ابن ثمانين سنة. أي مكثت أمرد عشرين سنة ثم صرت مجتمع اللحية عشرين سنة.

فالأمرد: هو من بلغ سن المراهقة فما فوق ولم تنبت لحيته[76].

وفي اصطلاح الفقهاء: من لم تنبت لحيته، ولم يصل إلى أوان نباتها عند غالب الناس والظاهر أن طرور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال ليس بقيد، بل هو لبيان غايته والتهائه وأن ابتداءه حين يبلغ سناً تشتهيه النساء أو لو كان صغيرة لا اشتهيت من قبل الرجال.

ولما كان الأمر في الأمرد أشد خطراً وأعظم إثماً من المرأة، لأنها تحل بعقد إذا كانت أجنبية خالية من زوج، أما الأمرد فلا يحل بوجه من الوجوه. وقد أخبرنا الله عز سبحانه أنه أهلك قوم لوط بسبب شذوذهم وانحراف فطرتهم بإتيانهم الرجال وتركهم ما خلق الله لهم من أزواجهم. ولما كان النظر والشهوة أساس تحريم المس والمصافحة فيما سبق في المرأة الأجنبية، ولقول الفقهاء: متى حرم النظر حرم المس إلا في حالات خاصة سبق الحديث

(76) لسان العرب، مختار الصحاح، والمعجم الوسيط. مادة (مرد).

(77) البجيرمي على الخطيب ٣/٣٢٥، حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/٤٠٧.

عنها. لهذا كله سوف أتحدث عن السلام على الأمرد والنظر إليه والخلوة به، ومن ثم أخلص إلى النتيجة المبنية على ذلك وهي المس والمصافحة.

**أولاً: السلام**

ذكر ابن حجر أنه لو كان الصبي وضيئاً وخشي من السلام عليه الافتتان فلا يشرع، ولاسيما إن كان مراهقاً منفرداً[78].

**ثانياً: النظر والخلوة**

للأمرد من حيث حكم النظر إليه والخلوة به حالان:

إحداهما أن لا يكون جميلاً صبيحاً يفتتن من ينظر إليه وتتحرك شهوته نحوه. فهذا حكمه حكم غيره من الرجال، ينظر إلى ما فوق السرة وتحت الركبة، وحكم مسه كحكم النظر إليه، ويجوز الخلوة به لفقد علة التحريم، ولا خلاف في هذا عند جمهور العلماء[79].

ثانيهما أن يكون صبيحاً جميلاً. بحسب الطبع ولو كان أسود لأن الحسن والجمال مسألة نفسية تختلف باختلاف الطبائع والأمزجة، فإن كان كذلك يفتتن فيه فهو على قسمين

الأول أن يكون النظر والخلوة والمس وغير ذلك بلا قصد الالتذاذ وإرواء الغريزة، والناظر امن من الفتنة كما لو كان الأمرد ولده أو أخاه أو كان الناظر يعيش في بيئة لا تعرف الفاحشة فلا تحطر على بال أحدهم لسلامة فطرتهم وشدة نفرتهم منها بطبعهم، أو أن التدين الحق صقل نفوسهم وهذبها فتنزهت عن هذه الأنتان.

فإن النظر والخلوة وغير ذلك في مثل هذه الحال يكون جائزاً عند جمهور الفقهاء، ومع ذلك وإن كان بغير شهوة والفتنة مأمونة عليه أن يغض النظر عن الأمرد الصبيح ويحذر الخلوة به إن كان أجنبياً عنه، فإن ذلك أحفظ لنفسه وأبرأ لذمته، وأسلم لسيرته، فإن الناس أعينهم مفتحة دائماً على عيوب غيرهم وهفواتهم ويغفلون عن عيوب أنفسهم. ورحم الله امرءاً جب الغيبة عن نفسه.

فعن أبي بكر الأعين قال. قدم علينا إنسان من خراسان صديق لأبي عبد الله (أي أحمد بن حنبل) ومعه غلام ابن أخت له وكان جميلاً، فمضى إلى أبي عبد الله فحدثه. فلما قمنا

---

(78) فتح الباري لابن حجر ٣٥/١١.

(79) الفتاوى الهندية ٣٣٠/٥، حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٤٠٧/١، البجيرمي على الخطيب ٣٢٣/٣، المغني ٥٦٢/٦.

جلا بالرجل وقال: من هذا الغلام معك؟ قال: ابن أختي، قال: إذا جئتني لا يكون معك والذي أرى لك أن لا يمشي معك في طريق[80].

وكذا بالنسبة للمرد الحسان ينبغي أن لا يمكنوا من التواجد في أماكن الريبة ومظان الفتنة، فقد روي عن سفيان الثوري - وكفى به من إمام وعالم صالح - أنه دخل عليه في الحمام أمرد حسن الوجه، فقال: أخرجوه عني فإني أرى مع كل امرأة شيطاناً، ومع كل أمرد سبعة عشر شيطاناً[81].

الثاني: أن يكون النظر بشهوة فهذا حرام قطعاً باتفاق العلماء.

وبناء على ما تقدم يمكن القول بأن مس الأمرد الصبيح ومصافحته بقصد التلذذ حرام بإجماع المسلمين[82]، وذلك لأن المس بشهوة أقوى من النظر وابلغ في الفتنة والفساد.

والأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه لا يجوز، حيث يجب سد الذريعة إلى الفساد إذا لم يعارضها مصلحة.

## المسألة السادسة: السلام على الكافر ومصافحته

### أولاً: السلام

يقول الله عز وجل: «يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تُلقون إليهم بالمودةِ وقد كفروا بما جاءكم من الحق»[83].

وبناء على ذلك فقد اختلف الفقهاء في حكم السلام على أهل الذمة على قولين:

الأول: مذهب أكثر العلماء، وعامة السلف وبه قال الشافعية والحنابلة[84]: تحريم ابتدائهم بالسلام، لأن ذلك تكريم لهم وبسط وإيناس وإظهار ود، وهم ليسوا أهلاً لذلك.

والكافر ليس من أهل مودة المسلم طالما أنه أعلن محادته لله ولرسوله بإعلانه عقيدة الكفر مبدءاً له ومنهج حياة واستدلوا على ذلك بما صح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام، وإذا لقيتم أحدهم في الطريق

---

(80) المغني لابن قدامه ٥٦٢/٦.

(81) البجيرمي على الخطيب ٣٢٣/٣.

(82) الفتاوى الكبري لابن تيمية ٢٤٥/٢١.

(83) سورة الممتحنة آية ١.

(84) شرح مسلم للنووي ١٤٤/١٤، مغني المحتاج ٢٨٥/٣، الفروع لابن مفلح ٢٤٧/٦.

فاضطروهم إلى أضيقه»[85].

قال ابن الجوزية:

المقصود أن السلام اسم الله ووصفه وفعله، والتلفظ به ذكر له، كما في (السنة) أن رجلاً سلم عن النبي ﷺ فلم يرد عليه حتى تيمم وقال «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة». فحقيق بتحية هذا شأنها أن تصان عن بذلها لغير أهل الإسلام، وأن لا يحيا بها أعداء القدوس السلام[86].

الثاني مذهب بعض السلف وبه قال الحنفية والمالكية[87] أنه يجوز ابتداء أهل الذمة بالسلام مع الكراهة، واستدلوا بما استدل به الأولون لكنهم حملوا الحديث على الكراهة لا على التحريم، لما روي عن بعض السلف أنه كان يسلم عليهم ابتداءً. واتفق الجميع على جواز بدئهم بالسلام عند الحاجة[88] كزيارة جار ذمي قدم من سفر أو عيادته وهو مريض، ومثل ذلك الآن موظف للشخص عنده حاجة، وما أشبه ذلك.

وروي عن بعض السلف أنهم كانوا يبتدئون أهل الذمة بالسلام أماناً لهم وإفشاءً لأسماء الله عز وجل فقد روي عن أبي أمامة الباهلي أنه كان لا يمر بمسلم، ولا يهودي، ولا نصراني، إلا بدأه بالسلام[89]. وروي عن ابن مسعود وأبي الدرداء وفضالة بن عبيد أنهم كانوا يبدأون أهل الشرك بالسلام[90].

والراجح – والله أعلم – ما ذهب إليه الحنفية والمالكية جمعاً ما روى عن النبي ﷺ وهو ثابت صحيح وبين ما روى عن هؤلاء السلف فإنهم على مسلك لا يخالفون فيه رسول الله ﷺ وهديه الكريم، ومن ناحية ثانية فإن النبي ﷺ كان يزور المشركين، فقد عاد شاباً يهودياً فأسلم قبل أن يموت، فخرج النبي عليه الصلاة والسلام من عنده وهو يقول «الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»[91] فإن كان لحاجة جاز كما سبق.

---

(٨٥) رواه مسلم في كتاب السلام (باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام) وأبو داود في الأدب برقم/٥٢٠٥/ والترمذي في أبواب الاستئذان والاداب برقم ٢٧٠١.

(٨٦) أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية بتحقيق الدكتور صبحي الصالح ١/١٩٧.

(٨٧) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٦/٤١٢، التمهيد لابن عبد البر ١٦/٩٧، حاشية العدوي ٢/٤٣٨.

(٨٨) المراجع السابقة للقولين.

(٨٩) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في الأدب (باب: في أهل الذمة يبدؤون بالسلام ٨/٤٣٨ برقم ٥٨٠٢).

(٩٠) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في الأدب (باب في أهل الذمة يبدؤون بالسلام ٨/٤٣٨ برقم ٥٨٠٣).

(٩١) رواه البخاري في الجنائز (باب: إذا أسلم الصبي إذا مات برقم ١٢٩٠).

**ولو بدأ المشرك بالسلام فما حكم الرد عليه؟ على قولين[٩٢]:**

أ- مذهب الشافعية والحنابلة وجوب الرد على سبيل المقابلة لهم اداء للحق.

**ب- مذهب الحنفية والمالكية أن الرد جائز وليس بواجب.**

وعلى أي حال لا يكون الرد عليهم كالرد على المسلم، بل يقتصر بقوله (وعليكم) لما ثبت عن أنس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم»[٩٣].

**ثانيا المصافحة**

ومن هذه المقدمة عن شأن السلام على الكافر نستطيع أن نجزم بأن مصافحته غير جائزة لأنها سلام وزيادة؛ بل يظهر فيها من الوئام والمودة ما لا يظهر بالسلام.

وخلاصة ذلك: أن الحنفية والحنابلة كرهوا مصافحة المسلم للكافر مطلقا، إلا أن الحنفية ذكروا أنه يجوز مصافحة المسلم له إن كان له إليه حاجة كزيارته أو عيادته أو كانت زوجته قياساً على السلام حيث لا دليل من النقل عليه[٩٤].

وذهب المالكية إلى عدم جواز مصافحة المسلم للكافر والمبتدع زجرا لهما، لأن الشارع طلب هجرهما، وفي المصافحة وصل مناف لما طلبه الشارع الحكيم[٩٥].

ولم أر نصا للشافعية في حكم مصافحة الكافر مع كثرة البحث والنظر. ولكن ذكروا أنه يحرم أن يبدأ المسلمُ الكافر بالسلام، فإن بدأ هو ردّ عليه بقول (وعليك)[٩٦].

ويقتضي هذا أنهم يتفقون مع الجمهور في عدم جواز مصافحة الكافر إلا إذا خاف المسلم من ذلك فتنة أو بطشاً أو كان له إليه حاجة قياساً للمصافحة على السلام إذ ليس في المصافحة نص خاص.

---

(٩٢) الاختيار ١٦٥/٤ط مصطفى البابي الحلبي بمصر. شرح الزرقاني على الموطأ ٤٥٨/٤ المغني ٥٣٦/٨ نهاية المحتاج ٥٢/٨

(٩٣) رواه البخاري في الاستئذان (باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام برقم [illegible]) ومسلم في السلام (باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم برقم ٥٦١٧)

(٩٤) الفتاوى الهندية ٣٤٨/٥، الفروع لابن مفلح ٢٤٧/٦.

(٩٥) كفاية الطالب بحاشية العدوي ٤٣٧/٢

(٩٦) كفاية الطالب بحاشية العدوي ٤٣٧/٢

## المسألة السابعة: كيفية السلام والمصافحة

### أولاً: السلام

أ- صيغة إقراء السلام الكاملة أن يقول المسلم «السلام عليكم» بالتعريف والجمع وتأخير الجار والمجرور، سواء كان المسلَّم عليه واحداً أو جمعاً، إذ الواحد معه حفظته من الملائكة. وهذه الصيغة هي المأثورة عن النبي ﷺ والسلف الصالح.

فعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ «استأذن على سعد بن عبادة فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. فقال سعد وعليك السلام ورحمة الله ولم يسمع النبي حتى سلَّم ثلاثاً وردَّ عليه سعد ثلاثاً... الحديث»[97].

وعن عطاء بن يسار قال. «كنت جالساً عند عبد الله بن عباس فدخل عليه رجل من أهل اليمن فقال. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، ثم زاد شيئاً مع ذلك أيضاً، قال ابن عباس وهو يومئذ قد ذهب بصره من هذا؟ قالوا هذا اليماني الذي يغشاك، فعرفوه إياه، فقال ابن عباس: إن السلام انتهى إلى البركة»[98]. وكمال السلام أن يقول السلام عليكم ورحمة الله.

ولو قال سلام عليكم بالتنكير، وعليكم السلام بتقديم الجار والمجرور جاز ولكن مع الكراهة، لما روي عن أبي جُرَّي الهجمي قال أتيت النبي ﷺ فقلت. عليك السلام يا رسول، فقال «لا تقل عليك السلام، فإن عليك السلام تحية الموتى»[99]، والأفضل أن يزيد على ذلك ورحمة الله وبركاته، ولا يزيد على ذلك شيئاً لحديث ابن عباس المتقدم ولما روي عن عمران بن الحصين رضي الله عنهما قال «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال. السلام عليكم، فردَّ عليه، ثم جلس، فقال النبي ﷺ عشر، ثم جاء اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله، فردَّ عليه ثم جلس، فقال. عشرون، ثم جاء اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فردَّ عليه فجلس، فقال ثلاثون»[100]. وفي رواية معاذ بن أنس رضى الله عنه زيادة على هذا، قال «ثم أتى اخر فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته، فقال: أربعون، قال: هكذا تكون الفضائل»[101].

---

(٩٧) أسنى المطالب للقاضي زكريا ٤/١٨٤، روضة الطالبين ١٠/ ٢٣٠.

(٩٨) رواه أحمد في المسند ٣/١٣٨.

(٩٩) رواه مالك في الموطأ (باب: العمل في السلام).

(١٠٠) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢٠٩/.

(١٠١) رواه أبو داود في الأدب برقم ٥١٨٨، والترمذي في الاستئذان برقم/٢٦٩٠/

تكره الإشارة بالسلام من غير لفظ، ولا تكفي وحدها من ناطق ابتداء ورداً ولا توجب الردَّ على المسلِّم عليه، والأصل في هذا ما روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «ليس منا من تشبّه بغيرنا، لا تتشبّهوا باليهود والنصارى فإن تسليم اليهود الإشارة بالأصابع، وتسليم النصارى الإشارة بالكف»[102] والجمع بين اللفظ والإشارة ابتداء ورداً أفضل لمن يسمعه، وعليه يحمل ما ورد عن أسماء بنت يزيد رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ مر في المسجد يوما وعصبة من النساء قعود فألوى بيده بالتسليم»[103] بدليل ما جاء في رواية أبي داود عن أسماء نفسها قالت «مر علينا النبي ﷺ في نسوة، فسلّم علينا»[104] فإن كان لا يسمع تسليمه كالأصم والبعيد - لزم الجمع بينهما، كما لا يجب الرد إلا بالإسماع، ولا يسقط فرض الردّ إلا بالإسماع كذلك[105]. وتقوم إشارة الأخرس مقام التلفظ ابتداء بالسلام وجوابا عليه إذ لا يكلف فوق ما يستطيع. قال تعالى «لا يكلّف الله نفسا الا وسعها»[106]. والمستحب ان يرفع صوته بحيث يسمعه المسلم عليه، أو عليهم، ولو سلم على قوم فيهم نيام خفض صوته بحيث يسمع المستيقظ ولا يفيق النائم تلطفا بهم ورفقا لفعله ﷺ ذلك.

ب- وأما صيغة الرد فهي أن يقول الراد (المسلَّم عليه) وعليكم السلام بتقديم الجار والمجرور وبالواو. لأنه المأثور ولقوله تعالى «وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردّوها» والأصل المستحب في صيغة الرد كذلك ان تنتهي إلى البركة، فيقول وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته إذا قصر المسلّم سلامه على قوله السلام عليكم فإن أتى بها كاملة إلى وبركاته وجب على الراد أن يأتي بها كاملة واستحب له الزيادة كأن يقول: ومغفرته للآية.

**كيفية المصافحة**

تقدم معنا أول البحث ان المصافحة في اللغة الأخذ باليد كالتصافح، والمعنى الشرعي

---

(١٠٢) رواه أبو داود في الأدب برقم ٥١٩٩.
(١٠٣) رواه الترمذي في الاستئذان برقم/٢٦٩٦/.
(١٠٤) رواه الترمذي في الاستئذان برقم/٢٦٩٨/ وابن ماجه في الأدب برقم/٣٧٠١/.
(١٠٥) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢٠٤/
(١٠٦) نهاية المحتاج ٥١/٨، الفتاوى الهندية ٣٢٦/٥.
(١٠٧) سورة البقرة آية ٢٨٦.

قريب من هذا فهو إلصاق صفح الكف بصفح الكف إقبال الوجه على الوجه[109].

وذكر الحنفية والحنابلة[110] أن السنة في المصافحة أن تكون بكلتا اليدين من كل من المتصافحين وصورة ذلك أن يلصق كل منهما بطن كف يمينه ببطن كف يمين الاخر ويجعل بطن كف يساره على ظهر كف يمين الاخر. وهو ما دلت عليه السنة وعمل السلف.

فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «علّمني رسول الله ﷺ - وكفي بين كفيه - التشهد كما يعلمني السورة من القرآن... الحديث»[110].

وذكر الإمام البخاري أن أباه اسماعيل بن إبراهيم رأى حماد بن زيد صافح عبد الله ابن المبارك بكلتا يديه[111].

ويستحب أن تكون المصافحة عقب التلاقي، لا يسبقها إلا السلام[112]. لقوله ﷺ «ما من مسلمين يلتقيان، فيتصافحان إلا غفر الله لهما قبل أن يتفرقا»[113] أي يتصافحان عقب الملاقاة من غير توان، وهو ما تفيد الفاء التي هي في اللغة للتعقيب. وأما أن يكون السلام قبلها فلما روى البراء بن عازب رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول «ما من مسلمين يلتقيان. فيسلم أحدهما على صاحبه ويأخذ بيده، لا يأخذه إلا الله عز وجل لا يتفرقان حتى يغفر لهما»[114] وكذا يستحب ان تكون مصحوبة بالبشر وطلاقة الوجه، والمسحب أن لا ينزع يده من يد صاحبه حتى يكون هو النازع لأن ذلك أدبه ﷺ مع من يلقاه[115].

ويكره أن يقبل كل واحد من المتصافحين يد نفسه أو صاحبه، ما لم يكن الاخر والداً وعالماً تقياً أو حاكماً عادلاً فلا مانع منه عندئذ[116].

---

(١٠٨) سورة النساء آية ٨٦.
(١٠٩) القاموس المحيط، النهاية لابن الأثير.
(١١٠) الفتاوى الهندية ٣٦٩/٥، الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٣٨١/٦، الآداب الشرعية ٢٤٦/٢.
(١١١) رواه البخاري في الاستئذان (باب: الأخذ باليدين برقم ٥٩١٠).
(١١٢) تغليق التعليق لابن حجر العسقلاني ١٢٩/٥.
(١١٣) دليل الفالحين ابن غلابة ٣٦٦/٣.
(١١٤) أخرجه ابو داود في الأدب (باب: المصافحة برقم ٥٢١٢)، والترمذي في الاستئذان برقم/٢٧٢٨/ وقال حديث حسن.
(١١٥) أخرجه أحمد في المسند ٢٨٩/٤.
(١١٦) أخرجه أبو داود في الأدب برقم/٤٧٩٤/ وفي إسناده ضعف. قلت: وأحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم.

## المسألة الثامنة: المواطن التي يشرع فيها السلام والمصافحة

### أولاً: السلام

يشرع السلام بين المسلمين في مواطن كثيرة لا طائل لحصرها ولكن أذكر أهمها وأشملها:

أ- عند كل لقاء: لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: «وإذا لقيته فسلم عليه» وإن التقيا عن قرب افتراق استحب إعادة السلام أيضا، وكذا المصافحة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا لقي أحدكم أخاه فليسلم عليه، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه»[117].

ب- عند المكاتبة أو المراسلة: فقد كان ذلك من سنته عليه الصلاة والسلام حتى مع الكفار. ولكن مع الكفار يسلم بقوله: «السلام على من اتبع الهدى» وفي هذه الحال يجب على المرسل إليه الرد فور قراءة الرسالة[118].

ج- عند الاستئذان على أهل بيت، فيقدم السلام أولا ثم الاستئذان بالدخول كأن يقول: السلام عليكم أأدخل؟ وهو الأدب الذي كان النبي ﷺ يحرص تعليمه لأصحابه[119] فعن رجل من بني عامر رضي الله عنه: أنه استأذن النبي ﷺ وهو في بيت فقال: ألج، فقال النبي ﷺ لخادمه: اخرج إلى هذا فعلمه الاستئذان، فقل له: قل السلام عليكم، أأدخل؟ فسمعه الرجل، فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فأذن له النبي ﷺ فدخل»

د- عند الدخول على الأهل: لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا بني إذا دخلت على أهلك فسلِّم يكن بركة عليك وعلى أهل بيتك»[120]

هـ- عند الدخول إلى مجلس وعند القيام منه: إذ يسن السلام عند مفارقة المجلس - أو الشخص - كما يسن عند الدخول إليه، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلم، فإذا أراد أن يقوم فليسلم، فليست

---

(١١٧) الدر المختار بحاشية ابن عابدين ٣٨٣/٦، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٤٣٧/٢، الروضة ٢٣٦/١٠، الآداب الشرعية ٢٤٧/٢.

(١١٨) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢٠٠/

(١١٩) الدر المختار ٤١٥/٦

(١٢٠) الأذكار للنووي ص٢٢١، الآداب الشرعية ٤٢٢/١.

(١٢١) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥١٧٧/.

الأولى بأحق من الآخرة»[122].

و- إذا بلغ إنسان سلاماً من غيره وجب عليه أن يرد فوراً، ويسن أن يرد السلام على المبلغ أيضاً[123]، كأن يقول: وعليك وعليه السلام. عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «هذا جبريل يقرأ عليك السلام، قالت: وعليه السلام ورحمة الله وبركاته»[124] وكذا روي عن النبي ﷺ أن رجلاً قال له: إن أبي يقرئك السلام، فقال: «عليك وعلى أبيك السلام»[125].

ز- إذا دخل بيتاً له أو لغيره وليس فيه أحد: يستحب أن يسلم فيقول: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته[126]

لقوله تعالى: «فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة»[127].

ويكره السلام في مواطن عديدة: منها[128]

- يكره ابتداء الفاسق المجاهر - ومثله المبتدع - بفسقه بالسلام والرد عليه إلا لعذر كأن خشي مفسدة، لأن السلام مودة وتكريم وهما ليسا من أهل ذلك، بل أولى بهما الزجر والإهانة.
- يكره السلام على المشتغل بما يشغله عن الرد كالمصلي وقارىء القران والمؤذن والمشتغل بمعاش أو حساب أو غير ذلك.
- يكره السلام على من كان يقضي حاجته.
- يكره السلام أثناء خطبة الجمعة لأنهم مأمورون بالإنصات.

**ثانيا: المصافحة**

بعد ما تقدم من بيان استحباب مصافحة الرجل الرجل، ومصافحة المرأة المرأة يحسن بنا أن نذكر المواطن التي تستحب فيها المصافحة وهي:

١- عند التلاقي: لما مر في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قال رجل: يا

(١٢٢) رواه الترمذي في الاستئذان برقم/٢٦٩٩/ وقال: حديث حسن صحيح غريب.
(١٢٣) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢٠٨/ والترمذي في أبواب الاستئذان برقم/٢٧٠٧/.
(١٢٤) أسنى المطالب ١٨٥/٤، الآداب الشرعية ٣٩٣/١، ابن عابدين ٤١٥/٦.
(١٢٥) رواه الشيخان (رياض الصالحين بشرح ابن عابدين ٣٢٧/٣).
(١٢٦) رواه أحمد ٣٦٦/٥، وأبو داود في الأدب برقم/٥٢٣١/.
(١٢٧) الأذكار للنووي ص٢٢٠.
(١٢٨) سورة النور آية رقم ٦١.

رسول الله، الرجل منا يلقى أخاه أو صديقه أينحني له؟ قال: لا، قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم»[١٣٠] ويستحب أن تكرر المصافحة كلما تكرر اللقاء[١٣١] ولو عن قرب – كالسلام – لما في ذلك من الآثار الإيجابية على نفس المتصافحين، وسواء في ذلك الحاضر والقادم من سفر، ففي الحديث عن البراء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا»[١٣٢] ووجه الدلالة في الحديث أنه كل ما كثرت المصافحة وتكررت كثرت المغفرة بتوفر أسبابها.

٢- عند مبايعة الحاكم المسلم على الخلافة: حيث كانت البيعة على ذلك بالمصافحة، إذ قال عمر لأبي بكر: ابسط يدك أبايعك، فبايعه، وتتابع الحاضرون من الأنصار والمهاجرين في المبايعة وذلك في سقيفة بني ساعدة يوم توفي رسول الله ﷺ (الاثنين) وفي اليوم الثاني من وفاته عليه الصلاة والسلام تابع الصحابة المهاجرون والأنصار – حتى الزبير بن العوام وعلي بن أبي طالب – بيعتهم لأبي بكر في المسجد بالمصافحة، ولا زالت سنة متبعة وهدياً سوياً كريماً يبايع به الخلفاء، فكان ذلك دليلاً عملياً على سنة المصافحة عند مبايعة الإمام على الخلافة، وهذا خاص بالرجال كما تقدمت الإشارة إليه.

٣- عند مبايعة القائد على القتال وعدم الفرار من المعركة: وهو ما فعله الصحابة (أصحاب الشجرة) مع النبي ﷺ في الحديبية حيث وصل الخبر إلى النبي ﷺ بقتل عثمان، فطلب النبي منهم أن يبايعوه على الموت في سبيل الله وعدم الفرار وكان ذلك بالمصافحة، ولذا ضرب النبي بيمينه على شماله لعثمان رضي الله عنه، قال تعالى: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله، يد الله فوق أيديهم، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه﴾[١٣٣]

٤- عند مبايعة الداعية إلى الإسلام على الإسلام وحمايته ليبلغ الدعوة ويعلم الناس الخير

(١٢٩) الدر المختار ٦/٤١٥ وما بعدها، الذخيرة للقرافي ١٣/٢٩٣، أسنى المطالب ٤/١٨٤ وما بعدها، الآداب الشرعية ١/٣٥٣ وما بعدها، الأذكار ص٢١٥.

(١٣٠) رواه الترمذي وابن ماجه وقد سبق تخريجه ص٤.

(١٣١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٦/٣٨٢.

(١٣٢) رواه أبو داود في الأدب برقم/٥٢١٢/، والترمذي في أبواب الاستئذان برقم/٢٧٢٨/ وقال: حديث حسن غريب.

(١٣٣) سورة الفتح آية ١٠.

وهذا ما فعله نقباء الأنصار عندما بايعوا رسول الله ﷺ عن قومهم على الإسلام وعلى حمايته ونصرته إن هو هاجر إليهم وهي بيعة العقبة الثانية. فعن محمد بن اسحاق - صاحب السيرة - أن العباس بن عبادة بن نضلة الأنصاري - أخو بني سالم بن عوف - قال: يا معشر الخزرج هل تدون علام تبايعون هذا الرجل؟ قالوا: نعم. قال: إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس، فإن كنتم ترون أنكم إذا نهكت أموالكم مصيبة، وأشرافكم قتلاً أسلمتموه، فمن الان. فهو والله إن فعلتم خزي الدنيا والآخرة، وإن كنتم ترون أنكم وافون له بما دعوتموه إليه على نهكة الأموال وقتل الأشراف فخذوه، فهو والله خير الدنيا والاخرة، قالوا: فإنا نأخذه على مصيبة الأموال، وقتل الأشراف: فما لنا بذلك يا رسول الله إن نحن وفينا بذلك؟ قال: الجنة. قالوا: ابسط يدك، فبسط يده فبايعوه. فكان أول من ضرب على يد رسول الله ﷺ البراء بن معرور، ثم بايع بعد القوم[134].

**حكم المصافحة بعد الصلاة:**

أصل المصافحة مشروع بل مستحب بين المسلم والمسلم - بالسنة وعمل السلف الصالح من هذه الأمة. ولكن ما حكم فعلها بعد صلاة الصبح والعصر خاصة، بل بعد الصلوات كلها كما هو شائع بين كثير من المسلمين اليوم.

وخلاصة القول فيها: أنها لم ترد في الشرع بهذه الصورة باتفاق العلماء، وإنما هي محدثة، إلا أن لها اصلاً شرعياً وهو استحباب المصافحة عند اللقاء عموماً باتفاق العلماء.

ومن هنا اختلف فيها العلماء، هل هي بدعة منهي عنها تدخل تحت قوله ﷺ «كل شيء ليس عليه أمرنا فهو رد». وهذا ما نقله ابن عابدين عن بعض علماء الحنفية وابن الحاج من المالكية، وهو ما جزم به ابن تيمية في الفتاوى[135].

واختار قوم القول بأنا بدعة مباحة، كغيرها من الأشياء المحدثة المباحة، وهو ما ذكره العزبن عبد السلام من الشافعية عند تقسيمه للبدعة إلى خمسة أقسام: واجبة، ومحرمة، ومندوبه، ومكروهة، ومباحة. بحسب ما تدخل تحته من نصوص الشرع وقواعده المفيدة للوجوب أو التحريم أو الندب أو الكراهة أو الإباحة[136].

(١٣٤) تفسير ابن كثير ٤/٢٠١.
(١٣٥) السيرة النبوية لابن هشام ٢/٤٤٦ - ٤٤٧ بتحقيق مصطفى القاوزميليه. ط مؤسسة علوم القرآن.
(١٣٦) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٦/٣٨١. الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٢٣/٣٣٩.

واختار النووي من الشافعية: أنها بدعة حسنة لا بأس بها، لأنها تدخل تحت اصل شرعي مأمور به عموماً وهو المصافحة عند اللقاء، بل إنه فصل القول فيها أكثر فقال المختار أن يقال: إن صافح من كان معه قبل الصلاة فمباحة كما ذكرنا، وإن صافح من لم يكن معه قبل الصلاة فسنة بالإجماع للاحاديث الصحيحة في ذلك[137]

(١٣٧) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١٧٣/٢.

## بيان بطبعات المراجع المدونة بحاشية البحث

**كتب السنة وشروحها**

- صحيح البخاري. بعناية الدكتور مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير - دمشق - الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- صحيح مسلم بشرح النووي. تحقيق خليل مأمون شيحا. دار المعرفة - بيروت - سنن أبي داود. دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- سنن الترمذي - تعليق عزت عبيد الدعاس - مطبعة الأندلس - حمص، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- سنن النسائي بشرح السيوطي والسندي - بعناية الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - الطبعة الأولى المفهرسة - بيروت - ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- سنن ابن ماجه - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - المكتبة الإسلامية استانبول.
- مجمع الزوائد لأبي بكر الهيثمي دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- مسند الإمام أحمد - دار صادر - بيروت.
- التمهيد لابن عبد البر - تحقيق أسامة ابراهيم - دار الفاروق الحديثة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- فتح الباري لابن حجر العسقلاني - دار الريان للتراث - القاهرة الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

**مراجع الفقه الحنفي**

- الاختيار لتعليل المختار - عبد الله بن محمود الموصلي - وعليه تعليقات الشيخ محمود أبو دقيقة. الناشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة الطبعة الثانية ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين الكاساني - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

- رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
- الفتاوي الهندية - وبهامشه فتاوى قاضيخان - دار إحياء التراث - بيروت - الطبعه الرابعة.

**مراجع الفقه المالكي**

- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار - تعليق سالم عطا ومحمد عوض - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الذخيرة - لشهاب الدين القرافي بتحقيق عدد من الأساتذة - دار الغرب الإسلامي بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٣م.
- كفاية الطالب الرباني بحاشية العدوي - دار الفكر - بيروت.

**مراجع الفقه الشافعي.**

- أسنى المطالب - للقاضي زكريا الأنصاري - دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
- الإقناع - للخطيب الشربيني - بحاشية البجيرمي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة.
- حاشيتا القليوبي وعميرة على شرح المنهاج - مطبعة عيسى البابي الحلبي - بالقاهرة
- روضة الطالبين وعمدة المفتين - للإمام النووي - الطبعة الثانية - المكتب الاسلامي بيروت ودمشق - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- المجموع - للنووي - ومع فتح العزيز للرافعي - دارالفكر - بيروت.
- مغني المحتاج - للخطيب الشربيني - بعناية محمد خليل عيتاني - دارالمعرفة - بيروت
- نهاية المحتاج - للإمام محمد الرملي - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ-١٩٦٧م.

**مراجع الفقه الحنبلي**

- أحكام أهل الذمة - لابن قيم الجوزية - بتحقيق الدكتور صبحي الصالح - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٨١هـ-١٩٦١م.

- الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي - بتحقيق شعيب الأرنؤوط - مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- المغني - لابن قدامه المقدسي - مكتبة الرياض الحديثة - الرياض ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الفروع لابن مفلح المقدسي بتحقيق حازم القاضي - دار الكتب العلمية - بيروت.

**مراجع اللغة**

- تهذيب الأسماء واللغات - للنووي - تصوير عن الطبعة المنيرية - دار الكتب العلمية - بيروت.
- القاموس المحيط - لمحمد بن يعقوب الفيروز ابادي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- لسان العرب - لابن منظور - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- النهاية في غريب الحديث - لابن الأثير - بتحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناجي - دار الفكر - بيروت.

**كتب أخرى**

١- الأذكار - للنووي - بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط - دار الملاح للطباعة والنشر - ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
٢- تغليق التعليق - لابن حجر العسقلاني بتحقيق سعيد القزقي - المكتب الإسلامي - عمان - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
٣- السيرة النبوية - لابن هشام بتحقيق مصطفى القاوزميليه. مؤسسة علوم القرآن - جدة.
٤- فتاوى للمرأة المسلمة - الدكتور يوسف القرضاوي - المكتب الإسلامي - بيروت ودمشق.
٥- الفتاوى الكبرى - لابن تيمية - جمع وترتيب عبد الرحمن محمد قاسم النجدي تصوير عن الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.

## Abstract

**Greeting and Handshaking in Islam: An Analytical Study**

The researcher delineates the issue of the Islamic jurisdictions regarding greeting and handshaking showing evidence and objectively favoring the closest arguments to tradition and the teachings of the Prophet

The writer started with an introduction defining greeting, handshaking and related terms Then he discussed the follwing eight issues: the issue of greeting and handshaking between men; between women, between men and women, between men and women on one hand and children on the other, the greeting and handshaking of hairless males, the greeting and handshaking of unbelivers, how greeting and handshakin are to be conducted, and finally situations in which greeting and handshaking are allowed.

# السندات وحصص التأسيس وحكمها الشرعي

دكتور

الطيب محمد حامد التكينه(*)

(*) أستاذ الفقه المشارك في جامعة أم درمان الإسلامية.



## ملخص البحث

يهدف البحث، إلى التعريف بالسندات، وحصص التأسيس، وبيان حكمها الشرعي، والبديل الإسلامي.

ولتحقيق ذلك، تناول البحث ما يأتي:

١- تعريف السند، وبيان خصائصه، والفرق بين السند والسهم، وأنواع السندات، وحقوق حملة السندات، والحكم الشرعي للسندات وشهادات الاستثمار، والبديل الإسلامي للسندات، وشهادات الاستثمار.

٢- تعريف حصص التأسيس، وبيان خصائصها، والحقوق المقررة لها، وطبيعتها القانونية، وحكمها الشرعي، والبديل الإسلامي.

وخلص البحث إلى تحريم السندات وشهادات الاستثمار، وحصص التأسيس، وإمكانية إيجاد البديل الإسلامي وتضمن البحث نماذج لهذا البديل.

## مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمد بن عبد الله، خاتم الأنبياء والمرسلين، المرسل رحمة للعالمين.

اللهم أرنا الحق حقاً، وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً، وارزقنا اجتنابه

وبعد

فإن هذا البحث جاء مكملاً لموضوع الأوراق المالية[1] الذي بدأته ببحث الأسهم وحكمها الشرعي، ومن ناحية أخرى، فإن السندات لها أهميتها في النشاط الاقتصادي، وإن الحاجة تدعو لبيان حكمها الشرعي.

وأما حصص التأسيس فإنها - وإن لم تكن لها أهمية السندات - مكملة للموضوع، والحاجة لمعرفة حكمها الشرعي أمر وارد.

وقد كان لبعض الفتاوى الشرعية، أثر - لا يستهان به - في تشجيع المؤسسات والأفراد للتعامل بالسندات، وشهادات الاستثمار.

وهذا البحث خلاصة للآراء التي تناولت هذ الموضوع، وهو لا يخلو من بعض الإضافات، التي قد تؤيد، أو تعارض، على أساس المناقشة والتدليل، ثم الترجيح.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين، وخلاصة، وخاتمة.

المبحث الأول: السندات وحكمها الشرعي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالسندات.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي بالسندات.

المطلب الثالث: البديل الإسلامي للسندات.

المبحث الثاني: حصص التأسيس وحكمها الشرعي، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: التعريف بحصص التأسيس.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لحصص التأسيس.

والله أسأل التوفيق والعون.

---

(١) الأوراق المالية هي: الأسهم، والسندات، وحصص التأسيس.

## المبحث الأول: السندات وحكمها الشرعي

### المطلب الأول: التعريف بالسندات

تمهيد قد يستلزم نشاط الشركة، أو حاجتها إلى السيولة النقدية اللجوء إلى إحدى الوسائل للحصول على الأموال اللازمة لمواجهة هذه الضرورات، ومن هذه الوسائل

١- طرح أسهم جديدة للجمهور للاكتتاب فيها.

٢- الاقتراض من أحد البنوك.

٣- الاقتراض عن طريق طرح السندات للجمهور للاكتتاب فيها.

ويلاحظ أن الوسيلة الأولى لا تلقى ترحيباً لدى المساهمين، خاصة إذا كانت الشركة تدر أرباحاً كثيرة، إذ يترتب على ذلك إدخال مساهمين جدد، يزاحمونهم في اقتسام الأرباح.

وأما الوسيلة الثانية فربما لا تفلح، خاصة إذا كانت الأموال التي تحتاجها الشركة مبالغ كبيرة، ولآجال طويلة.

وبناء على ما تقدم فإنه لا يكون أمام الشركة إلا الوسيلة الثالثة، أي الاقتراض عن طريق طرح السندات للجمهور، حيث تغطي هذه السندات قيمة القرض المطلوب[٢] ويلجأ الجمهور إلى الاكتتاب بهذه السندات لأنها تخولهم استيفاء فوائد ثابتة، سواء ربحت الشركة أم خسرت[٣].

وفي هذا المطلب سأتناول تعريف السند، وخصائصه، والفرق بينه وبين السهم، وأنواعه، وحقوق حملة السندات.

#### أولاً: تعريف السند

يعرف السند بأنه «صك قابل للتداول، يثبت حق حامله فيما قدمه من مال على سبيل القرض للشركة، وحقه في الحصول على الفوائد المستحقة، واقتضاء دينه في الميعاد المحدد لانتهاء مدة القرض»[٤].

---

(٢) شركات المساهمة، أبو زيد رضوان، ص١٤٥.

(٣) الشركات التجارية، إلياس نصيف، ص٢٥٣.

(٤) شركات المساهمة، أبو زيد رضوان، ص١٤٦.

**ثانياً: خصائص السند**

١- يمثل السند ديناً على الشركة، فإذا أفلست، سقط أجل الدين، واشترك صاحب السند مع غيره من الدائنين للشركة.

٢- يستحق حامل السند فائدة ثابتة، بصرف النظر عن ربح الشركة أو خسارتها.

٣- لحامل السند الأولوية في استيفاء قيمة السند في حالة تصفية الشركة قبل صاحب السهم.

٤- لا يشترك حامل السند في الجمعيات العامة للمساهمين، وليس لقراراتها أي تأثير بالنسبة له.

٥- يكون السند طويل الأجل.

٦- يكون السند قابلاً للتداول كالسهم.

٧- قرض السند، قرض إجمالي حيث إن الشركة تتعاقد مع مجموعة المقرضين، ثم يقسم القرض إلى أجزاء متساوية هي السندات[5].

**ثالثاً: الفرق بين السند والسهم**

يتفق السند مع السهم في أمور، وهي:

١- إنه صك قابل للتداول.

٢- تساوي قيمة السند.

٣- عدم قابليته للتجزئة.

ويختلف السند عن السهم من زوايا متعددة:

١- حامل السند يعتبر دائناً للشركة، بينما المساهم صاحب حق في الشركة

٢- لحامل السند الحق في استرداد قيمة السند وفوائده في حالتي الربح والخسارة بينما ليس للمساهم إلا نصيبه في الأرباح الصافية للشركة، وهو حق احتمالي، فقد تربح الشركة وقد لا تربح.

٣- ليس لحامل السند باعتباره دائناً أي حق في التدخل أو الاشتراك في إدارة الشركة بينما للمساهم بوصفه شريكاً حق الاشتراك في إدارة الشركة، والرقابة على الشركة

(٥) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي - عبد العزيز الخياط ٢/١٠٢

من خلال الجمعية العمومية للمساهمين[6].

رابعا: أنواع السندات

وللسندات أنواع كثيرة، وأهمها ما يأتي:

١- السندات العادية، أو الصادرة بالقيمة الاسمية.

وهي عبارة عن صكوك بذات القيمة المبينة فيها، ولا تطعي هذه السدات أي ميزات سوى الحصول على فائدة ثابتة، ولهذا يكون سعر الفائدة فيها مرتفعاً عادة.

٢- سندات علاوة الإصدار أوعلاوة الوفاء.

وهي سندات يتم إصدارها بقيمة اسمية معينة ، فاذا كانت قيمة السند الاسمية (١٠٠ درهم مثلاً) فلا يلزم المكتتب بدفع القيمة الاسمية، وإنما يدفع أقل منها (٩٠ درهماً مثلاً)، والفرق يكون علاوة إصدار، وعند حلول الموعد المتفق عليه لرد قيمة السند، يسترد حامله القيمة الاسمية المذكورة فيه، والفرق بين القيمتين يسمى علاوة إصدار، ويحصل حامل السند على هذه العلاوة مضافاً إليها فائدة ثابتة تحسب على أساس القيمة الاسمية للسند، وغالباً ما تكون فوائد هذه السندات أقل من غيرها، وتستخدم الشركة الفرق في أداء علاوة الوفاء.

٣- السندات المضمونة برهن أو بكفالة.

وهي سندات عادية تصدر بالقيمة الاسمية، ويستحق حامل السند فائدة ثابتة سنوياً، ولكن إصدارها يقترن بإنشاء ضمان أو تأمين خاص للوفاء بقيمتها تشجيعاً للجمهور للاكتتاب فيها، وهذا الضمان قد يكون من الدولة، أو من شركة أخرى أو من أحد البنوك، وقد يكون عينياً كرهن رسمي تقرره الشركة على عقاراتها، أو موجوداتها"[7]

٤- شهادات الاستثمار.

وهي سندات تصدرها البنوك لصالح الحكومة، وتنقسم إلى مجموعات على النحو التالي:

* **المجموعة (أ)**:

وهي سند دين مدته عشر سنوات، ولا يجوز للمالك استرجاعه إلا بعد انتهاء مدته، وفي

(٦) شركات المساهمة، أبو زيد رضوان، ص١٤٧.

(٧) القانون التجاري، د. علي البارودي، ص٥٦٣.

نهاية المدة يحصل صاحب السند على قيمة السند بالإضافة إلى الفوائد المستحقة حسب النسبة المتفق عليها.

*** المجموعة (ب). (الشهادات ذات العائد الجاري).**

وهي سند دين يستحق صاحبه قبض الفوائد المستحقة كل سنة، أو كل ستة أشهر حسب شروط الإصدار، ثم له أن يسترد قيمة السند في نهاية المدة.

*** المجموعة (ج) (شهادات الاستثمار ذات الجوائز).**

وهي سندات يتم بموجبها عملية سحب دورية، ويفوز فيها بعض حملة تلك الشهادات بجوائز مالية اعتمادا على القرعة (اليانصيب)[8] وأنواع السندات التي تقدم ذكرها تمثل أنواع السندات من حيث حقوق أصحابها، وأما أنواعها بالنظر إلى الشكل، فهي

١- السند لحامله، وهو لا يذكر فيه اسم الدائن، ويكون الحائز عليه مالكا له

٢- السند الاسمي، وهو الذي يذكر فيه اسم الدائن ويكون شأن السهم الاسمي بالنسبة لإثبات الملكية.

**خامسا: حقوق حملة السندات:**

لحامل السند حقان أساسيان، وهما:

١- الحصول على فائدة قانونية ثابتة في مواعيدها المتفق عليها سواء ربحت الشركة أم خسرت.

٢- استيفاء قيمة السند في الأجل المضروب، وقد يكون ذلك عن طريق الاستهلاك بالقرعة[9] كما هو الحال في السهم.

وما عدا ذلك فلصاحب السند حقوق الدائن تجاه مدينه وفقا للأحكام القانونية[10].

(٨) الأسواق المالية، د. محمد القرّي، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة العدد السادس ١٤١٠هـ ١٩٩٠م ٢/١٥٩٩

(٩) لمعرفة معنى الاستهلاك بالقرعة راجع بحث الأسهم وحكمها الشرعي د. الطيب التكينة مجلة الأحمدية، العدد الثاني، جمادى الأولى ١٤١٩هـ، أغسطس ١٩٩٨م، ص١٧٤.

(١٠) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز الخياط، ٢/١٠٤.

**المطلب الثاني: الحكم الشرعي للسندات.**

سوف أتناول في هذا المطلب الحكم الشرعي للسندات وشهادات الاستثمار، ومع أن السندات وشهادات الاستثمار تتفق في التكييف والحكم الشرعي إلا أنني سأخص شهادات الاستثمار بشيء من التفصيل.أتناول فيه فتوى الدكتور/ محمد سيد طنطاوي التي أباح فيها شهادات الاستثمار، مع عرض الأدلة التي اعتمد عليها، ورد العلماء عليها، وإبداء رأيي فيها.

ذهب الغالبية من العلماء المعاصرين إلى تحريم جميع أنواع السندات وشهادات الاستثمار[11] وإذا كان هناك من أباح السندات فيما سبق، فان ذلك يرجع إلى عدم فهم طبيعة السندات في ذلك الوقت، ولا داعي لمناقشة هؤلاء، حيث ظهر جلياً - حتى في نظر القانونيين[12] أن السندات تعتبر قروضاً بفوائد في جميع أنواعها، وهي من ربا النسيئة الجاهلي الذي لا خلاف فيه[13] والقواعد الشرعية للشركات تقضي بعدم جواز السندات، ومن هذه القواعد:

١- يتحقق معنى الشركة بمجموع حصص الشركاء الذين يرغبون في الاشتراك في مشروع ما على أساس الاشتراك في الربح والخسارة معاً، وهذا المعنى لم يتحقق في السندات.

٢ الربح في الشركة يكون شائعاً كالثلث مثلاً، ولا يجوز أن يكون الربح مبلغاً مسمى كألف درهم مثلاً..

لا يجوز لأحد الشركاء أن يشترط على بقية الشركاء ضمان استرداد حصته التي ساهم بها في حالة الخسارة، والأمر بخلاف ذلك في السندات حيث يكون لحامل السند استرداد حصته بالإضافة إلى الفوائد المستحقة في كل الأحوال.

وأياً كان نوع السندات فهي قرض على الشركة لأجل، ومما يتقاضاه حامل السند من فوائد يدخل تحت ربا النسيئة المحرم بالقران، والسنة، والإجماع، بل إن بعضها أشد إيغالاً في الحرمة كسندات الإصدار بعلاوة حيث يستردها صاحبها بأكثر مما أقرض به الشركة

(١١) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ١٧٩.

(١٢) راجع تعريف السندات ص٣.

(١٣) الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. علي محي الدين القرة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ١٣٣/١.

بالإضافة إلى فائدة القرض السنوية[14].

ومن العلماء المعاصرين الذين ذهبوا إلى تحريم كل أنواع السندات، الشيخ شلتوت والدكتور/ محمد يوسف موسى، والدكتور/ يوسف القرضاوي، والدكتور/ عبد العزيز الخياط، والدكتور/ صالح المرزوقي، وذلك لأن السندات قروض ربوية، حيث انها تمثل ديناً لأجل بفائدة مشروطة وثابتة، فهي من ربا النسيئة المحرم بالقران[15].

والقول بتحريم السندات لم يقتصر على هؤلاء العلماء الذين سبق ذكرهم، بل هناك أخرون يمثلون المجامع الفقهية، والندوات والمؤتمرات الإسلامية، وسيأتي في البحث ما يؤكد ذلك.

* **فتوى الشيخ محمد سيد طنطاوي:**

أصدر الدكتور/ محمد سيد طنطاوي مفتي جمهورية مصر العربية فتوى أباح فيها شهادات الاستثمار[16].

وقد ذكر خلاصة لاراء لجنة البحوث الفقهية بمجمع البحوث الإسلامية التي عقدت لبحث هذه المعاملة سنة ١٩٧٦ برئاسة فضيلة الشيخ محمد فرج السنهوري - رحمه الله - وكانت تتكون من أربعة عشر فقيهاً يمثلون المذاهب الأربعة، أربعة منهم[17] ذهبوا إلى تحريم شهادات الاستثمار وأرباحها، وتسعة منهم ذهبوا إلى إباحة شهادات الاستثمار وأرباحها[18].

وأصدر الدكتور طنطاوي فتواه استناداً إلى ما ذهب إليه أعضاء اللجنة القائلين بمشروعية شهادات الاستثمار وأرباحها، فهو يقول «وقد يسأل سائل، فيقول وما رأى دار الإفتاء المصرية في شأن التعامل في شهادات الاستثمار، وفي شأن أرباحها والجواب: أن دار الإفتاء المصرية، بناء على ما سبق من آراء: ترى أن المعاملات في شهادات الاستثمار... جائزة شرعاً وأن أرباحها كذلك حلال وجائزة شرعاً».

**وقد اعتمدت الفتوى على ما يأتي:**

(١٤) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون، د. عبد العزيز الخياط، ٢/٢٢٨.
(١٥) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ص١٧٩.
(١٦) انظر نص الفتوى في كتاب: معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، د. محمد سيد طنطاوي، ص١٧٢ وما بعدها.
(١٧) وهم فضيلة الشيخ محمد جبرة الله، وفضيلة الشيخ طنطاوي مصطفى، والشيخ جاد الرب رمضان، والشيخ سليمان رمضان.
(١٨) معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، د. محمد سيد طنطاوي، ص١٧٩.

**★ الرأي الأول:**

«إما لأنها مضاربة شرعية - كما قال فضيلة الشيخ عبد العظيم بركة وغيره»[19].

**★ الرأي الثاني:**

«وإما لأنها معاملة حديثة نافعة للأفراد وللأمة، وليس فيها استغلال من أحد طرفي التعامل للآخر - كما قال فضيلة الدكتور محمد سلام مدكور وغيره».

**★ الرأي الثالث[20]:**

«ومن الخير أن يشتري الإنسان هذه الشهادات بنية المساعدة للدولة في تنمية مشروعاتها النافعة لكافة أفراد المجتمع... وأن يتقبل ما تمنحه له الدولة من أرباح في نظير ذلك، على أنها لون من التشجيع له على مساعدته لها فيما يعود عليه وعلى غيره بالفائدة....»[21].

وقد تصدى العلماء كأفراد ومجموعات - ممثلة في المجامع الفقهية وغيرها - للرد على هذه الفتوى وفيما يلي هذه الردود مع إبداء رأيي وملاحظاتي.

وفي البداية أشير إلى بعض الملاحظات التي أبداها الدكتور يوسف القرضاوي فيما يختص بعمل لجنة البحوث الفقهية المكلفة ببحث شهادات الاستثمار ثم بعد ذلك أرد على الأدلة التي إعتمدت عليها الفتوى، وألخص هذه الملاحظات فيما يأتي:

١- إن غالبية أعضاء اللجنة من غير أعضاء المجمع.

٢- إن اللجنة لم تتفق على القرار النهائي.

٣- إن مهمة اللجنة إعداد الدراسة وتقديمها للمجمع، ليبت فيها بالقبول أو الرفض وليس من صلاحياتها اتخاذ القرار في هذا الشأن، «والواضح أن المجمع لم يتبين ما انتهت إليه غالبية اللجنة ولم يتخذ قراراً في ذلك، برغم مرور بضعة عشر عاماً علي تشكيلها (أي منذ سنة ١٩٧٦)».

٤- تم إختيار اللجنة على أساس أنهم يمثلون المذاهب المتبوعة «فهم علماء مقلدون ملتزمون بأقوال مذاهبهم، وترجيحات أهل الترجيح فيها، وليس لهم أن يجتهدوا من عند

---

(١٩) هناك بعض الحجج وردت في الدراسة التي أعدتها اللجنة للتوفيق بين المضاربة وشهادات الاستثمار وسيرد ذكرها عند مناقشة الأدلة.

(٢٠) يبدو أن الرأي الثالث من كلام الدكتور محمد سيد طنطاوي كما يظهر من السياق

(٢١) معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، د. محمد سيد طنطاوي، ص١٨٢، ١٨٣.

أنفسهم.

وهذا يوجب عليهم أن يكون حكمهم في هذه القضية مخرجاً على أصول أئمتهم، وهذا ما نفقده تماماً في أقوال الشيوخ (التسعة) الذين مالوا إلى إباحة هذه المعاملة»[22].

وواضح من هذه الملاحظات أنها تهدم الأساس الذي اعتمدت عليه الفتوى.

*** الرد على الآراء التي إعتمدت عليها الفتوى:**

*** الرأي الأول:**

القول بأن شهادات الاستثمار مضاربة شرعية.

ورد في الدراسة التي أشرنا إليها والتي اعتمدت عليها الفتوى ما يلي:

١- إن شهادات الاستثمار (حرف أ، ب)[23] تعتبر من المضاربة الصحيحة، لأن العائد في كل منها مشترك بين المضارب (العامل) ورب المال.

٢- إن ما اشترطه الفقهاء لصحة المضاربة من أن يكون الربح - المتفق عليه - مشاعا لكلا الطرفين كالربع أو الثلث - مثلاً - الغاية منه ألا يحرم أحد طرفي العقد من الربح في حالة تحديده بمبلغ مسمى لأحد الطرفين كمائة مثلاً، فقد لا يزيد الربح عن المبلغ المسمى، فيحرم الطرف الآخر.

والأمر هنا يختلف، حيث إن هذه المشروعات مبنية على أسس وقواعد اقتصادية مضمونة النتائج. وما يأخذه صاحب المال (صاحب السند) من الربح يعتبر جزءاً يسيراً بالنسبة لمجموع الربح الذي تحققه هذه المشروعات التي استثمرت فيها هذه الأموال (أموال أصحاب السندات).

ولم يرد في القرآن والسنة ما يمنع تحديد الربح، ما دام تم بالتراضي.

٣- وأما شهادات الاستثمار ذات الجوائز (ج) فهي كما يرى فضيلة الشيخ عبد العظيم بركة أنها قرض، وهي جائزة شرعاً بل مندوبة وتعتبر الجائزة لمن تخرج له القرعة هبة من البنك أو الدولة[24].

وواضح أن الرأي الأول يتضمن ثلاث نقاط، وفيما يلي الرد عليها ومناقشتها:

(٢٢) فوائد البنوك هي الربا المحرم، د. يوسف القرضاوي، ص٩٣، ٩٤.
(٢٣) سبق تعريف شهادات الاستثمار (أ، ب، ج) ضمن الحديث عن أنواع السندات.
(٢٤) معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، د. محمد سيد طنطاوي، ص١٨٠، ١٨٢.

١- وفي حقيقة الأمر أنه لا يمكن - شرعاً - اعتبار شهادات الاستثمار (أ، ب) مضاربة بالمعنى الشرعي ولأن صيغتها وحقيقة المعاملة تختلف اختلافاً بيناً عن المضاربة الشرعية[٢٥] فالمضاربة في الشرع شركة المال فيها من جانب والعمل من جانب، وفي شهادات الاستثمار لا توجد تجارة من الحكومة، فالمال تنفقه الحكومة في مشروعات التنمية كما يقول أولو الاختصاص وعلى هذا لا توجد تجارة تنشيء ربحاً فالمعاملة ليست مضاربة صحيحة ولا فاسدة[٢٦]، والمضاربة الشركة فيها على أساس الغنم والغرم لطرفيّ العقد معاً ولا ضمان على العامل[٢٧] وحتى لو كانت الحكومة تستخدم شهادات الاستثمار في نشاط تجاري فإن ضمان الربح (الفوائد) لأصحاب السندات يخرج المعاملة من صفة الشركة إلى الدين، وكيف يستحق صاحب السند الربح وهو لا يضمن المال إذا هلك[٢٨] ولا يجوز شرعاً ربح ما لم يضمن

عن عمر بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن أبي داود والترمذي والنسائي،وابن ماجه، قال قال رسول الله ﷺ «لا يحل سلف، ولا بيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٢٩].

ويرى الدكتور القرضاوي أن شهادات الاستثمار (أ، ب) إما أن تكون من القرض بفائدة، وهو الأمر الواضح الذي يدل عليه قانون إنشائها، أو أنها من باب المضاربة الفاسدة لاشتراط جزء محدد من الربح مقدماً لوجود الضمان[٣٠]. وهذا الاحتمال (المضاربة الفاسدة) ذهب إليه أعضاء اللجنة القائلون بالتحريم، يقول فضيلة الشيخ محمد جيرة الله إن هذه المعاملة قريبة مر المضاربة لأن المال فيها من جانب والعمل من جانب، ولكن اشتراط جزء محدد من الربح يجعلها أقرب ما تكون إلى المضاربة

(٢٥) رد على الدكتور طنطاوي، د. موسى شاهين لاشين (منشور بمجلة الاقتصاد الاسلامي إصدار بنك دبي الإسلامي، العدد (١٠١) ربيع الثاني ١٤٠٩هـ - نوفمبر ١٩٨٩) ص٤٨.

(٢٦) مناقشة هادئة فتوى الشيخ طنطاوي، د. محمد مصطفى شلبي (منشور بمجلة الاقتصاد الإسلامي المرجع السابق) ص٣٨.

(٢٧) حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي أحمد السالوس، مجلة الإقتصاد الإسلامي المرجع السابق، ص٥٨.

(٢٨) الأسواق المالية، محمد القري، هامش ص١٥٩٧، ١٥٩٨.

(٢٩) سنن أبي داود، ٢/ حديث رقم ٣٥٠٤، سنن النسائي، ٢٨٨/٧، ٢٨٩، ٢٩٥، سنن الترمذي، ٣/ حديث رقم ١٢٣٤، سنن ابن ماجه، حديث رقم ٢١٨٨.

(٣٠) فوائد البنوك، هي الربا المحرم، د. القرضاوي، ص١٠٨.

الفاسدة، وأيده في ذلك بقية أعضاء اللجنة[٣١].

٢- وأما القول بأن تحريم تحديد الربح مقدماً، وكونه جزءاً شائعا لم يرد في القران والسنة. فإن هذا الكلام لا يصدره إلا من يجهل السنة والإجماع. فقد دلا كلاهما على تحريم تحديد الربح «أخذا من التحريم النبوي الثابت في الصحيحين[٣٢] وغيرهما كتحديد شيء من نتاج الأرض في المزارعة ثمرة مساحة معينة من الأرض، أو مقدار معين أرادب أو قناطير - لأحد الطرفين، فيختص بالغنم أوالغرم وحده، والمضاربة في معنى المزارعة، كما قال الفقهاء»[٣٣].

وأما كون المشروعات التي تمولها شهادات الاستثمار مبنية على قواعد اقتصادية مضمونة النتائج، الأمر الذي يمنع حرمان أحد طرفي العقد من الربح في حالة تحديد الربح بمبلغ مسمى لأحدهما، لأن ما تحققه هذه المشروعات من الأرباح يفوق كثيرا ما يأخذه أصحاب السندات (شهادات الاستثمار).

هذا الافتراض ليس أمراً مسلماً، ولا مطلقاً، فقد يكون الربح قليلا وقد يخسر المشروع.

.... ومن يدري لعلها مشروعات كاسدة خاسرة، ككثير من مشروعات القطاع العام لفساد الإدارة ولهذا مقدار صحة القول بانتفاء احتمال الخسارة، ونحن نعلم كم من الشركات الكبرى تخسر الملايين كل عام وكانت تكسب الملايين قبل أن تلحق بالقطاع العام»

وإذا راعينا ما ذكره الدكتور القرضاوي من استدلال، أي أن المضاربة في معنى المزارعة، والمزارعة يحرم فيها تحديد شيء من نتاج الأرض لأحد الطرفين، إذا أخذنا بهذا الاستدلال فإنه يحرم تحديد الربح في المضاربة بمبلغ مسمى لأحد طرفي العقد، بصرف النظر عن ضمان نتائج المشروع أو العكس.

٣- وأما القول بأن شهادات الاستثمار ذات الجوائز (ج) تعتبر قرضاً، وأنها جائزة شرعا

---

(٣١) معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، د. محمد سيد طنطاوي، ص١٧٩.
(٣٢) صحيح البخاري، باب ما يكره من الشروط في المزارعة، ٤٢٧/٦.
- صحيح مسلم، باب المزارعة والمؤاجرة، ٤٧١/٥.
(٣٣) فوائد البنوك، هي الربا المحرم، د. القرضاوي، ص٩٨.
(٣٤) فوائد البنوك، د. القرضاوي، ص٩٧
(٣٥) يقصد بذلك المجموعة (أ)، والمجموعة (ب)، والمجموعة (ج)

بل مندوبة، وأن الجائزة التي نالها من تخرج له القرعة بمثابة الهبة من البنك أو الدولة، فقد رد عليه الدكتور/ علي السالوس بقوله «... وإذا كان البنك الربوي قد صنف أصنافاً ثلاثة[35] فجعل الأولى غير ثابتة بقصد جذب أكبر عدد ممكن، فإنه في المجموعة الأخيرة خطى خطوة أبعد، فجاء إلى مجموع الربا، ثم قسمه إلى مبالغ مختلفة لتشمل عدداً أقل بكثير جداً عن عدد المقرضين، ثم لجأ إلى توزيع هذه المبالغ المسماة بالجوائز عن طريق القرعة....)[36].

وذهب الدكتور القرضاوي إلى أن هذا النوع من أنواع شهادات الاستثمار، حصل فيه خلاف، فيرى البعض تحريمها، ويرى البعض إباحتها وتوقف فيها أخرون وهي في نظره أنها تجوز بشرطين، هما:

١- ألا يستخدم البنك حصيلتها في الربا.

٢- ألا تنحصر نية صاحب الشهادة في كسب الجائزة.

وبعد أن ذكر الشرطين عقب بما يفيد إستحالة تحقق ما اشترطه، كما يشهد بذلك الواقع[37].

والواقع أن هذه المعاملة ذات الجوائز (المجموعة ج)، أسوأ من أختيها (أ، ب)، لأنها جمعت بين الربا والميسر[38]، وهي نوع من القمار المحرم بالقرآن الكريم[39]، قال الله تعالى. «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون»[40].

وأن كل معاملة، أيا كان مسماها إذا ترتب عليها دين في ذمة أحد الطرفين فإن الدين في هذه الحالة يكون مضمون الرد بمثله، فإذا تم الاتفاق على أن يدفع المدين زيادة على الدين، فإن الزيادة تكون ربا[41].

---

(٣٦) حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السالوس، ص٥٩.

(٣٧) البنوك هي الربا المحرم، د. القرضاوي، ص١٠٩.

(٣٨) حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السالوس، ص٦٠.

(٣٩) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز الخياط، ٢/٢٢٨.

(٤٠) المائدة. الآية ٩٠.

(٤١) حقائق وشبهات حول بيان مفتي جمهورية مصر العربية، د. فتحي لاشين، (منشور بمجلة الاقتصاد الإسلامي إصدار بنك دبي الإسلامي، العدد (١٠١) ربيع الثاني ١٤٠٩هـ، نوفمبر ١٩٨٩م، ص٦٤.

* **خلاصة:**

ذكرت في الصفحات السابقة الرأي الأول الذي اعتمدت عليه الفتوى، وهو أن شهادات الاستثمار تعتبر مضاربة شرعية، وبناء على ذلك فهي جائزة وعائدها حلال. ثم بينت رد العلماء على هذا الرأي - وكذلك الأدلة التي وردت في الدراسة - ويتلخص في أن شهادات الاستثمار غير جائزة شرعاً، إما لكونها قرضاً بفائدة، أي قرضاً ربوياً، وإما لأنها مضاربة فاسدة، لعدم توفر شروط المضاربة الصحيحة وذلك لتحديد الربح مقدماً ولاشتراط الضمان.

* **الرأي الثاني:**

القول بأن شهادات الاستثمار معاملة حديثة نافعة للأفراد وللامة، وليس فيها استغلال من أحد طرفي التعامل للآخر.

وهذا الرأي ينطوي على ثلاث نقاط وهي:

١- أنها معاملة حديثة.

٢- نافعة للأفراد وللأمة.

٣- ليس فيها استغلال لأحد طرفي التعامل للآخر.

وفيما يلي الرد على هذه النقاط ومناقشتها:

١- كونها معاملة حديثة:

هذه المعاملة ليست حديثة فقرض المال وأخذ عائد عليه كل سنة وحتى كل شهر، عرفه الأولون وليس من مبتكرات العصر[٤٢].

وإذا كنا قد انتهينا في الرد على الدليل الأول بأن هذه المعاملة تعتبر قرضاً بفائدة، وأنها حرام، فمعنى ذلك أنها - بالنظر إلى مضمونها - ليست معاملة حديثة، وإنما هي من العقود المسماة لأنها ينطبق عليها وصف القرض الربوي.

وسيأتي - فيما بعد - ما يؤكد أن هذه المعاملة لا تختلف في مضمونها عن ربا النسيئة الجاهلي.

٢- كونها نافعة للأفراد والأمة:

هذا الاستدلال لا يصلح في هذا الموضع، لأنه منصوص عليه، وإنما يصلح فيما يسمى

(٤٢) فوائد البنوك، هي الربا المحرم، د. القرضاوي، ص٩٦.

المصالح المرسلة، وهي التي لم يرد فيها دليل خاص باعتبارها ولا بإلغالها، ودليل المصالح المرسلة يرد في أخر الأدلة، فإذا عدم الدليل في المسألة المعروضة، لجأ المجتهد إلى المصالح المرسلة، فينظر في الواقعة، وما فيها من منافع ومضار، فإذا غلب نفعها أجازها، وإلا حكم عليها بعدم الإباحة.

والأمر هنا يختلف حيث إن شهادات الاستثمار تمثل قرضاً بفائدة مقدرة ابتداء، وهذا ربا محرّم بالنصوص الشرعية[43].

**٢- كونها ليس فيها استغلال من أحد طرفيّ التعامل للأخر.**

والقول بجواز شهادات الاستثمار لانتفاء الاستغلال والظلم، مجرد دعوى، فهي الربا بعينه، لأن الفوائد مدفوعة في كل الأحوال، وعبؤها على وزارة المالية، وهي غير مربوطة بالمشروع، ربح أو خسر، وقد تربح وقد تخسر، ولا يحمل صاحب الشهادات شيئا من الخسارة، وقد يكون الربح كثيراً، ولا ينال أصحاب الشهادات شيئا إلا الفتات، وحينئذ يكون الاستغلال والظلم، وعليه فإن دعوى انتفاء الاستغلال أو الظلم غير مسلمة، ومع ذلك فإن هذا التعليل (تعليل تحريم الربا بالظلم) لم يدل عليه نص ولا إجماع[44].

والصحيح كما يرى – محمد أحمد الداعور – «أن يقال إن الربا ظلم لأنه حرام لا أن يقال إن الربا حرام لأنه ظلم، فكل ما حرم الله من معاملات هي ظلم أدرك وجه الظلم فيها أم لم يدرك ولا يجوز أن يقرر الإنسان دون بيان من الله عز وجل تقرير الظلم والعدل، ولوجاز له ذلك فإنه عندئذ يجيز الكثير من المعاملات لأنه في نظره لا ظلم فيها بينما تكون هي عين الربا.. . لكن الأصل في المسلم أن يرى أن أكل الربا والتعامل به ظلم لأن الله سبحانه وتعالى قد حرمَه... فعندها لا حرج من استقراء مساوىء الربا، بل إن إداركه لمفاسد التعامل بالربا .. لا يزيده إلا إيماناً. كما لا يضره عدم إداركه لمفاسد الربا لأنه أصلاً لا يأكله لأن الله حرمَه...»[45].

ومن العلماء من يرى أن في قوله تعالى «وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون»[46] تنبيها على أن أخذ الربا ظلم،، وفي ذلك إشارة إلى العلة، فالظلم هو العلة في

(٤٣) مناقشة هادئة لفتوى الشيخ طنطاوي، د. محمد مصطفى شلبي، مرجع سابق، ص٣٨.

(٤٤) فوائد البنوك، هي الربا المحرم، د. القرضاوي، ص٩٨.

(٤٥) رد على مفتريات حول حكم الربا وفوائد البنوك، ص٧٨ وما بعدها.

(٤٦) البقرة، الآية ٢٧٩.

تحريم الربا، والحكمة في تحريمه تحقيق مقاصد الشريعة، ومن ذلك دفع الظلم

ونستنتج مما تقدم أن الجميع متفقون على وجود الظلم في الربا.. وإنما الخلاف في التعليل بالظلم.

ولو فرضنا أن شهادات الاستثمار، لا يوجد فيها ظلم كما يرى المبيحون لها - وهي دعوى غير مسلمة - فإنها حرام في نظر القائلين بعدم التعليل بالظلم

وأرى صحة التعليل بالظلم، وهو (أي الظلم) يوجد في كل القروض الاستهلاكية والإنتاجية، ويدخل في ذلك شهادات الإستثمار بأنواعها الثلاثة، لأنها قروض ربوية

والظلم كما ذكرنا يوجد في القروض الاستهلاكية والإنتاجية، إلا أنه في القروض الاستهلاكية يقع على المقترض، وأفراد المجتمع المستهلكين، وذلك أن المقترض يضيع عليه ماله وجهده في حالة الخسارة، كما يضيع عليه جهده في حالة تغطية الربح للفوائد دون زيادة، وحتى لو كان الربح أكثر من الفوائد، فإنه ليس من العدل أن يكون ربح أصحاب المشروعات، وهم العاملون الحقيقيون والباذلون للجهود الفكرية والجسدية - غير مضمون، وربح ذلك المُرابي (المقرض) مضمون.

ويقع الظلم في حالة القروض الإنتاجية - على المجتمع أيضا لأن المنتج (المقترض) يضيف الفوائد لسعر التكلفة.

وفي حالة القروض الحكومية (شهادات الاستثمار)، فإن الدولة تضطر لفرض الضرائب الباهظة على الشعب وتقلل النفقات، لتتمكن من دفع ما عليها من فوائد. وهذا السلوك يعود على المجتمع بالقلق والاضطراب، الأمر الذي يؤثر على الإنتاج. وحينئذ تعجز الحكومات عن دفع ما عليها من أقساط وهكذا يظلم هذا النظام القائم على الربا [٤٨]

وأود أن أشير في هذا المقام إلى أن مفاسد الربا عديدة ولا تقتصر على الظلم وإن كان أبرزها، فمن مفاسده مثلاً حبس النقود عن التداول والانسياب والمساهمة في حركة

(٤٧) الحكمة في تحريم الربا، عطية محمد سالم (مقال منشور بمجلة ندوة المحاضرات، إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، موسم الحج، ١٣٨٨هـ)، ص١٤٢، ١٤٨.
- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، المجلد ١٠٣/٣.

(٤٨) الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، د. الطيب التكينه (نوقشت بجامعة أم القرى ١٤١٢هـ - ١٩٨٢م)، هامش ص٨١.
- الربا: أبو الأعلى المودودي، ص٤٠ وما بعدها.
- وضع الربا في البناء الاقتصادي، د. عيسى عبده، ص٩٠، ٩٢.

اقتصاد المجتمع مما يصيب شرايينه بالتصلب والركود، ومنها تركيز الثروة لدى المرابين لأنهم يربحون ولا يخسرون.

* **خلاصة:**

تضمنت الصفحات السابقة الرد على الرأي الثاني وهو أن شهادات الاستثمار معاملة حديثة، نافعة للأفراد وللأمة، وليس فيها استغلال من أحد طرفي التعامل للأخر، وخلاصة الرد أن شهادات الاستثمار ليست معاملة حديثة، بل هي، قرض ربوي، وقد ناقشت ما ورد في الدليل من نقاط، وهي كونها نافعة للأفراد وللأمة، وليس فيها استغلال من أحد طرفي التعامل للآخر.

* **الرأي الثالث:**

ومن الخير أن يشتري الإنسان هذه الشهادات بنية المساعدة للدولة في تنمية مشروعاتها النافعة لكافة أفراد المجتمع. وأن يتقبل ما تمنحه له الدولة من أرباح في نظير ذلك، على أنه لون من التشجيع له على مساعدته لها فيها يعود عليه وعلى غيره بالفائدة. ويبدو – من السياق - أن هذا الرأي اقتراح من الدكتور/ محمد سيد طنطاوي، ولم يصدر من اللجنة التي أعدت الدراسة، وقد أشرت إلى ذلك من قبل، وفيما يلي الرد على هذا الرأي:

ومما قاله العلماء في الرد علي هذا الرأي أن النية الحسنة لا تغير الحرام إلى حلال، فمن جمع مالاً حراماً من ربا أوغيره، وأراد إنفاقه في مشروع خيري، فإن نبل قصده لا ينفعه ولا يرفع عنه الوزر.

وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك، فالحديث النبوي يقول «إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال «يا أيها الرسل كلوا من الطيبات وأعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم»[49] وقال «يا أيها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم»[50] ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء، يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنّى يستجاب له»[51].

والقول بأن الفائدة التي يحصل عليها صاحب الشهادات، لون من ألوان التشجيع

(٤٩) سورة المؤمنون الآية ٥١.

(٥٠) سورة البقرة: الآية ١٧٢.

(٥١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب، حديث رقم ٦٥، ٧٠٣/٢.

والمكافأة، غير مسلم، لأن ذلك يخالف قانون إنشاء هذه الشهادات، حيث يلزم القانون الدولة بدفع الفائدة، لأنها مشروطة مسبقاً، وهذا يخالف مفهوم الهبة في الفقه الإسلامي[52] وقد تقدم أن العبرة في العقود للمعاني لا بالألفاظ والمباني.

*** رأي المجامع والمؤتمرات الفقهية ولجان الفتاوى:**

وقد أصدرت المجامع الفقهية، ومجمع البحوث الإسلامية وغيرها قرارات بتحريم فوائد القروض المصرفية، وهي بالطبع تشمل فوائد السندات وشهادات الاستثمار، كما **صدرت قرارات خاصة بتحريم شهادات الاستثمار**[53].

وقد جاء قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٢/١١/٦) واضحاً وحاسماً بشأن تحريم السندات وشهادات الاستثمار، وذلك في دورة مؤتمره السادس بجدة من ١٧ - ٢٣ **شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٤ - ٢٠ مارس ١٩٩٠، فالسندات وشهادات الاستثمار حرام** لأنها - كما جاء في القرار - ١ - إن السندات التي تمثل التزاماً بدفع مبلغها مع فائدة منسوبة إليه أو نفع مشروط محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية سواء كانت الجهة المصدرة خاصة أو عامة ترتبط بالدولة ولا أثر لتسميتها شهادات أو صكوكاً استثمارية أو إدخارية أو تسمية الفائدة الربوية الملتزم بها ربحاً أو ريعاً أو عمولة أو عائداً[54]».

٢ - كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين، أو لبعضهم لا على التعيين فضلاً عن شبهة القمار».

ولمزيد من التوضيح سأذكر بعض صور ربا النسيئة الجاهلي التي ذكرها المفسرون **لنرى مدى انطباقها على شهادات الاستثمار.**

*** الصور الأولى:**

بينها الجصاص في تفسيره للربا في سورة البقرة حيث يقول «والربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما

(٥٢) المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير، ص١٨٣، ١٨٤.

(٥٣) راجع هذه القرارات في كتاب فوائد البنوك هي الربا المحرم د. القرضاوي ص١٢٦ وما بعدها، حيث أوردها في ملاحق في آخر الكتاب.

(٥٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ٢/١٧٢٥، ١٧٢٦.

استقرض على ما يتراضون، هذا كان المتعارف المشهور.... فأخبر الله أن تلك الزيادة المشروطة إنما كانت ربا في المال العين لأنها لا عوض لها من جهة المقرض»[55]. وهذا النص بين أن الزيادة كانت تشترط في المداينة الأصلية، في بداية العقد في مقابل الأجل الأول، ولكنه لم يفصل كيفية أخذ الزيادة.

* **الصورة الثانية:**

بينها الفخر الرازي - في تفسيره للربا في سورة البقرة - حيث يقول «... أما ربا النسيئة فهو الأمر الدي كان مشهوراً متعارفاً في الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال، على أن يأخذوا كل شهر قدراً معيناً ويكون رأس المال باقياً ثم إذا حل الدين طالبوا المدين برأس....»[56].

* **الصورة الثالثة:**

بينها الفخر الراري في تفسيره - لقوله تعالى «يا أيها الذين امنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة»[57] - يقول الفخر الرازي «.. . فإذا حل الأجل ولم يكن المدين واجداً لذلك المال قال زدني في المال، حتى أزيدك في الأجل، فربما جعله مائتين ثم إذا حل الأجل الثاني فعل مثل ذلك ثم إلى اجال كثيرة، فيأخذ بسبب تلك المائة أضعافاً مضاعفة»[58] وأيضاً ذكر هذه الصورة في تفسيره للربا في سورة البقرة.

وهنالك صور أخرى للربا الجاهلي، ولكني اكتفيت بما هو مشهور منها والمهم في موضوعنا هو الصورة الأولى، والثانية، ولننظر في مدى انطباقهما على شهادات الاستثمار.

١- الصورة الأولى التي بينها الجصاص لا تختلف عن شهادات الاستثمار، (المجموعة أ) حيث إن كلاً منهما قرض بزيادة مشروطة في بداية العقد في مقابل الأجل الأول، غير أن الجصاص لم يبين كيفية أخذ الزيادة، وهو أمر لا يغير في الحكم، سواء أخذت الزيادة في نهاية الأجل أو على اقساط شهرياً أو بأي أسلوب.

٢- الصور الثانية، التي بينها الفخر الرازي تنطبق على المجموعة (ب) (الشهادات ذات العائد الجاري)، حيث إن كليهما قرض بزيادة مشروطة، وأن هذه الزيادة تؤخذ على

(٥٥) أحكام القرآن، الجصاص، ١٨٤/٢.
(٥٦) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، ٨٥/٧.
(٥٧) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.
(٥٨) التفسير الكبير، ٢/٩.

أقساط، كل ستة أشهر كما في شهادات الاستثمار، أو كل شهر كما في الصورة الثانية.

كما أنه لايوجد اختلاف ذو بال بين هذه الصور الثانية والتي قبلها، وبين شهادات الاستثمار للمجموعة (ج) (الشهادات ذات الجوائز)، حيث إن مجموع الربا قسم إلى مبالغ مختلفة ليشمل عدداً أقل، ثم وزع عن طريق القرعة، وأسلوب التوزيع بالقرعة لا يختلف عن غيره، ولا يؤثر في الحكم الشرعي.

٣- وأما الصورة الثالثة (التي يصل فيها الربا إلى أضعاف مضاعفة في حالة العجز عن دفع الدين)، فهي - وإن كانت لا تنطبق على شهادات الاستثمار - إلا أنها لم يخل منها عصرنا[٥٩] وقد ذكرتها تكملة للفائدة.

والمهم في الأمر ألا نقف عند هذه الصور والأشكال للربا الجاهلي. لأن العبرة بالمضمون، فحقيقة الربا الجاهلي هو الزيادة المشروطة على الدين في مقابل الأجل، وعلى هذا فربا النسيئة الجاهلي يتحقق بثلاثة شروط وهي:

١- أن يكون هناك دين، سواء كان منشؤه القرض، أو البيع، أو غير ذلك

٢- أن تكون هنالك زيادة مشروطة على الدين.

٣- أن تكون الزيادة المشروطة في مقابل الأجل.

ولا يهم بعد ذلك أن تؤخذ هذه الزيادة دفعة واحدة في نهاية الأجل، أو على أقساط شهرية، أو بأي أسلوب، وسواء أكانت هذه الزيادة قليلة أو كثيرة[٦٠].

---

(٥٩) يقول الدكتور/ عمر سليمان الاشقر في كتابه الربا وأثره على المجتمع الإنساني، ص١١٥ وما بعدها «إن عصور الربا الفاحش لم تنته بعد... ففي بريطانيا العظمى في الربع الأول من هذا القرن كانت تصل نسبة الفائدة فيها إلى (٤٣٣) في المائة بل بلغت النسبة كما يقول التقرير إلى (١٣٠٠،٨٦٦) في المائة في السنة، وقد كانت الحال في أمريكا في الربع الأول من هذا القرن لا تقل سوءاً عن حال بريطانيا، أما في بعض مناطق في الهند مثلاً فيكفي أن نعلم أن فلاحي منطقة البنجاب كانوا يدفعون فوائد تعادل ضعف ريع الارض كلها...... قد يقال إن الحال اليوم قد تغير، والفائدة أصبحت محدودة، وهي لا ترهق الأفراد ولا المؤسسات ولا الحكومات، أقول هذا قصر في النظر.... وقد بلغ الربا في بعض المعاملات في الكويت (٨٠٠) في المائة فيما عرف بأزمة المناخ. ويذكر المطلعون عن تفاصيل الأزمة أن حجم الأموال التي تسببت في الأزمة بلغ (٢٧) مليارا منها (٩) مليارات تراكمت بسبب الربا، والذين لا يأكلون الربا كانوا أبعد الناس عن التأثر بهذه الازمة ومما يدل على أن هذا البلاء لا يزال آخذاً بأنفاس الناس... وأن ما يسمى بدول العالم الثالث، اليوم مثقلة بديون لا تستطيع صادراتها كلها أن تفي بسداد خدمة الدين الربوية».

(٦٠) الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، د. الطيب التكينة، ص٣٦.

*** رأيي في الوصف القانوني والشرعي لشهادات الاستثمار:**

أرى أن شهادات الاستثمار (أ، ب، ج) ينطبق عليها وصف القرض قانوناً وشرعا، ولا ينطبق عليها وصف المضاربة الصحيحة كما جاء في الفتوى والدراسة التي اعتمدت عليها الفتوى، كما لا ينطبق عليها وصف المضاربة الفاسدة، كما يرى بعض أعضاء اللجنة، كما أنها ليست معاملة حديثة إلا من حيث الشكل.

أما كونها ليست مضاربة صحيحة لأن المضاربة الصحيحة يكون المال فيها من جانب والعمل من جانب اخر والربح يكون شائعاً حسب الاتفاق، وفي المضاربة لا يضمن العامل إلا في حالتي التعدي أو التفريط، كما أن تحديد الربح واشتراط الضمان لا يجعلها مضاربة فاسدة، لأن المتعاقدين في هذه المعاملة لم يقصدا المضاربة، وإنما قصدا عقد القرض، ولم توجد قرينة تدل على أنهما قصدا عقد المضاربة، ولو وجدت قرينة تدل على قصد المضاربة[61] لاعتبرت مضاربة فاسدة لاشتراط الضمان، ولتحديد الربح، كما أنه لا يمكن اعتبارها معاملة حديثة، لأنها في مضمونها عقد قرض ربوي، وإن كانت حديثة بالنظر إلى شكلها.

وفي الواقع إن المتعاقدين قصدا عقد القرض، ويدل على ذلك طبيعة هذه المعاملة، وقانون إنشائها، الذي يعرفها بأنها قرض بفائدة، كما أن الشرع لا يختلف عن القانون في تكييف هذه المعاملة، حيث يعتبرها قرضاً، إلا أن القانون يبيح القرض بفائدة، والشرع يحرم ذلك، حيث يعتبر الفائدة ربا نسيئة.

وبناء على ما تقدم، فإنه لا يمكن - شرعاً - اعتبار الجوائز في المجموعة (ج) - طالما أنها قرض - هبة من البنك، أو الدولة، كما يرى بعض أعضاء اللجنة وكما يرى الدكتور/ محمد سيد طنطاوي، بالنسبة لكل أنواع شهادات الاستثمار (أ، ب، ج)، بل ينطبق عليها حكم القرض، أي أنها ربا نسيئة، لأنها زيادة مشروطة على الدين في مقابل الأجل.

وواضح مما تقدم أن الآراء التي استندت إليها الفتوى، لا تقوى أمام أدلة المعارضين، فالفتوى تستند إلى آراء متناقضة، وهي:

---

(٦١) يقول الدكتور/ عبد الكريم زيدان في كتابه المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص٢٥٥ «إذا صدرت العبارة وهي تفيد بوصفها إنشاء عقد معين ولكن قصد بها القائل إنشاء عقد اخر وقامت القرائن على هذا القصد، ففي هذه الحالة تكون العبارة معتبرة وينعقد بها العقد المقصود لأن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني، وعلى هذا لو قال شخص لأخر وهبتك فرسي بمائة وقال الأخر قبلت كان العقد بيعاً لا هبة».

١- اعتبار شهادات الاستثمار مضاربة شرعية.

٢- أنها معاملة حديثة، نافعة للأفراد وللأمة..... إلخ.

٣- من الخير شراء شهادات استثمار بنية مساعدة الدولة، وأن ما يأخذه أصحاب الشهادات، يعتبر مكافأة من الدولة..... إلخ.

٤- بعض الاراء التي وردت في الدراسة تعتبر شهادات الاستثمار (ج) قرضاً، وأن ما يأخذ أصحاب الشهادات بمثابة الهبة من البنك أو الدولة.

وأما أدلة المعترضين - والتي تعتبر شهادات الاستثمار قرضاً ربوياً - فقد اعتمدت على أمرين:

الأول: طبيعة شهادات الاستثمار، وقانون إنشائها، حيث يعتبرها القانون قرضا بفائدة.

الثاني: مطابقتها لربا النسيئة الجاهلي المحرم بالنصوص الشرعية.

ويؤكد ذلك ما ذكرته من صور لربا النسيئة الجاهلي، وهي لا تختلف في مضمونها عن شهادات الاستثمار، بأنواعها المختلفة.

وفي ختام ردي على فتوى الشيخ/ محمد سيد طنطاوي والأدلة التي استند إليها أشير إلى أن هناك شبهاً أخرى، تمسك بها بعض المبيحين لشهادات الاستثمار، ومن هذه الشبه الاحتجاج بالعرف، والاحتجاج بالتفرقة بين القرض الاستهلاكي والقرض الإنتاجي، والاحتجاج بأنه لا ربا بين الفرد والدولة.

واكتفى بالإشارة لهذه الشبه دون التفصيل، لأن هدف البحث الرد على الأدلة التي استندت إليها الفتوى.

**المطلب الثالث: البديل الإسلامي للسندات (الأدوات المالية الإسلامية):**

انتهينا في المطلب الثاني إلى أن السندات لا تجوز شرعاً، لأنها تمثل قرضاً ربويا، وهذه النتيجة التي انتهى إليها البحث، تقتضي البحث عن البديل الإسلامي لهذه السندات.

وقبل الدخول في التفصيل أشير إلى أن البديل الإسلامي يتحقق بتوفر أمرين:

الأول: إيجاد بديل خال من الربا.

الثاني إمكانية تداول هذا البديل، أي تسييله إلى نقود عند الحاجة، ويقصد بالبديل الإسلامي، الأدوات المالية المستحدثة، وفق الشريعة الإسلامية.

وسوف أتناول في هذا المطلب نماذج لهذه الأدوات، وذلك على النحو التالي.

*** أولاً: سندات المقارضة:**

يعتبر قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٥)، في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من ١٨ ٢٣ جمادى الأخرة ١٤٠٨هـ الموافق من ٦ - ١١ فبراير ١٩٨٨م مستنداً شرعياً لهذه الصيغة، التي لها دور فعال في تنمية الموارد العامة، عن طريق التقاء المال والعمل، وتفصيل هذه الصيغة - كما ورد في القرار - كما يلي:

قرار رقم (٥) د ٨٨/٠٨/٤

بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار

*** أولاً: من حيث الصيغة المقبولة شرعا لصكوك المقارضة:**

١- سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها بإعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية لكل منهم فيه.

ويفضل تسمية هذ الأداة الاستثمارية (صكوك المقارضة).

٢- الصورة المقبولة شرعاً لسندات المقارضة بوجه عام لابد أن تتوفر فيها العناصر التالية:

**العنصر الأول:**

أن يمثل الصك ملكية حصة شائعة في المشروع الذي أصدرت الصكوك لإنشائه أو تمويله، وتستمر هذه الملكية طيلة المشروع من بدايته إلى نهايته.

وترتب عليها جميع الحقوق والتصرفات المقررة شرعاً للمالك في ملكه من بيع وهبة

ورهن وإرث وغيرها، مع ملاحظة أن الصكوك تمثل رأس مال المضاربة

**العنصر الثاني:**

يقوم العقد في صكوك المقارضة على أساس أن شروط التعاقد تحددها (نشرة الإصدار) وأن (الإيجاب) يعبر عنه (الاكتتاب) في هذه الصكوك، وأن (القبول) تعبر عنه موافقة الجهة المصدرة.

ولابد أن تشتمل نشرة الإصدار على جميع البيانات المطلوبة شرعاً في عقد القراض (المضاربة) من حيث بيان معلومية رأس المال وتوزيع الربح مع بيان الشروط الخاصة بذلك الإصدار على أن تتفق جميع الشروط مع الأحكام الشرعية.

**العنصر الثالث:**

أن تكون صكوك المقارضة قابلة للتداول بعد إنتهاء الفترة المحددة للاكتتاب باعتبار ذلك مأذوناً فيه من المضارب عند نشوء السندات مع مراعاة الضوابط التالية

أ- إذا كان مال القراض المتجمع بعد الاكتتاب وقبل المباشرة في العمل بالمال ما يزال نقودا فإن تداول صكوك المقارضة يعتبر مبادلة نقد بنقد وتطبق عليه أحكام الصرف

ب إذا أصبح مال القراض ديوناً، تطبق على تداول صكوك المقارضة أحكام تداول التعامل بالديون.

ج- إذا صار مال القراض موجودات مختلطة من النقود والديون والأعيان والمنافع فإنه يجوز تداول صكوك المقارضة وفقاً للسعر المتراضى عليه، على أن يكون الغالب في هذه الحالة أعيانا ومنافع، أما إذا كان الغالب نقوداً أو ديوناً فتراعى في التداول الأحكام الشرعية التي ستبينها لائحة تفسيرية توضع وتعرض على المجمع في الدورة القادمة.

وفي جميع الأحوال يتعين تسجيل التداول أصولياً في سجلات الجهة المصدرة.

**العنصر الرابع:**

أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد

أمانة لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

٣- مع مراعاة الضوابط السابقة في التداول:

يجوز تداول المقارضة في أسواق الأوراق المالية إن وجدت بالضوابط الشرعية وذلك وفقاً لظروف العرض والطلب ويخضع لإرادة العاقدين. كما يجوز أن يتم التداول بقيام الجهة المصدرة في فترات دورية معينة بإعلان أو إيجاب يوجه إلى الجمهور تلتزم بمقتضاه خلال مدة محددة بشراء هذه الصكوك من ربح مال المضاربة بسعر معين ويحسن أن تستعين في تحديد السعر بأهل الخبرة وفقاً لظروف السوق والمركز المالي للمشروع. كما يجوز الإعلان عن الالتزام بالشراء من غير الجهة المصدرة من مالها الخاص، على النحو المشار إليه.

٤- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على نص بضمان عامل المضاربة رأس المال أو ضمان ربح مقطوع أو منسوب إلى رأس المال، فإن وقع النص علي ذلك صراحة أو ضمناً بطل شرط الضمان واستحق المضارب ربح مضاربة المثل.

٥- لا يجوز أن تشتمل نشرة الإصدار ولا صك المقارضة الصادر بناء عليها على نص يلزم بالبيع ولو كان معلقاً أو مضافا للمستقبل. وإنما يجوز أن يتضمن صك المقارضة وعداً بالبيع. وفي هذه الحالة لا يتم البيع إلا بعقد بالقيمة المقدرة من الخبراء وبرضى الطرفين.

٦- لا يجوز أن تتضمن نشرة الإصدار ولا الصكوك المصدرة على أساسها نصاً يؤدي إلى احتمال قطع الشركة في الربح فإن وقع كان العقد باطلاً.

ويترتب على ذلك:

أ- عدم جواز اشتراط مبلغ محدد لحملة الصكوك أو صاحب المشروع في نشرة الإصدار وصكوك المقارضة الصادرة بناء عليها.

ب- أن محل القسمة هو الربح بمعناه الشرعي، وهو الزائد عن رأس المال وليس الإيراد أو الغلة. ويعرف مقدار الربح، إما بالتنضيض أو بالتقويم للمشروع بالنقد، وما زاد عن رأس المال عند التنضيض أو التقويم فهو الربح الذي يوزع بين حملة الصكوك وعامل المضاربة، وفقاً لشروط العقد.

ج- أن يعد حساب أرباح وخسائر للمشروع وأن يكون معلناً وتحت تصرف حملة الصكوك.

٧- يستحق الربح بالظهور، ويملك بالتنضيض أو التقويم ولا يلزم إلا بالقسمة.

وبالنسبة للمشروع الذي يدر إيراداً أو غلة فإنه يجوز أن توزع غلته. وما يوزع على طرفي العقد قبل التنضيض (التصفية) يعتبر مبالغ مدفوعة تحت الحساب

٨- ليس هنالك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار على اقتطاع نسبة معينة في نهاية كل دورة، إما من حصة الصكوك في الأرباح في حالة وجود تنضيض دوري، وإما من حصصهم في الإيراد و الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها في احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال.

٩- ليس هنالك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد[٦٢].

ويمكن أن يتفرع عن هذا البديل عدة صيغ تلبي رغبات المستثمرين المختلفة، وهي:

١- صكوك مضاربة طويلة الأجل، غير مخصصة لمشروع معين.

٢- صكوك المضاربة لمشروع معين.

٣- صكوك المضاربة المستردة بالتدرج.

٤- صكوك المضاربة المستردة في أخر المشروع.

٥- صكوك المضاربة المنتهية بتمليك المشروع[٦٣].

*** ثانياً: الأسهم العادية في شركات المساهمة العامة:**

وهي من الأدوات الأقرب للتطبيق، نظراً لاستقرار التعامل بها، مع ملاحظة القواعد

(٦٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الرابعة، العدد الرابع، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ٢١٦١/٣.
وانظر أيضاً الأدوات المالية الإسلامية، د. حسين حامد حسان، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة السادسة العدد السادس، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ج٢، ص١٤١٦ وما بعدها.

(٦٣) الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. علي محيي الدين منشور بمجلة مجمع الفقه الاسلامي الدورة السابعة، العدد السابع، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ١/ص١٤١.

والضوابط الشرعية، ومن ذلك أن يكون عمل الشركة فيما هو حلال، ومراعاة الضوابط الشرعية فيما يختص بتداول الأسهم[٦٤].

**★ ثالثاً: الأسهم غير العادية[٦٥]:**

ويقصد بها الأسهم غير المصوّتة، وهي تقوم على أساس عقد المضاربة، حيث لا يجوز لرب المال التدخل في الإدارة وقد كانت دولة البحرين لها السبق في تقبل هذا النوع من الأسهم، حيث صدر القرار الوزاري رقم ١٧ لسنة ١٩٨٦م، وقد شجع هذا القوار تسجيل عدد من الشركات المالية الإسلامية، ومن أوائل الشركات التي طبقت هذا النظام شركة التوفيق للصناديق المالية، وشركة الأمين للأوراق المالية[٦٦] ويقصد بالأوراق المالية، الأدوات المالية الإسلامية.

ويتيح هذا القرار للشركتين طرح أدوات مالية جديدة لجمهور المكتتبين من خلال أسهم المشاركة في مختلف الصناديق الاستثمارية، التي تتخذ أشكالاً متنوعة، تتمثل في صناديق مرابحات، أو تأجير، أو سلم وغير ذلك من المشروعات.

وتمتاز الأسهم غير العادية بما يلي:

١- إفساح مجال المشاركة لجمهور المدخرين، فالبنوك والمؤسسات المالية تستطيع استثمار سيولتها الفائضة في هذه الأسهم، وكذلك أصحاب المدخرات البسيطة يمكنهم المشاركة برأس مال قليل في عمليات كبيرة، حيث إن الحد الأدنى للاشتراك لا يتجاوز ١٠٠٠ دولار.

٢- قابلية هذا السهم للتداول، إذ تلتزم مجموعة بنوك وشركات البركة والبنوك الإسلامية الأخرى المتعاونة معها، بضمان إعادة شراء الأسهم، وفق السعر المعلن وقت البيع،

---

(٦٤) الأدوات المالية الإسلامية د. سامي حمود، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ١٣٩٩/٢، ١٤٠٠.

(٦٥) والفرق بينهما وبين الأسهم العادية، أن مالكي الأسهم العادية في شركة المساهمة يشتركون في إدارة الشركة عن طريق مجلس الإدارة، والجمعية العمومية، وأما مالكو الأسهم غير العادية، فإنهم لا يشتركون في إدارة المشروع، بل إن الإدارة تكون للمضارب وحده، كما أن الأسهم العادية تعتبر مشاركة دائمة، بينما الأسهم غير العادية، قد تكون مشاركة دائمة، وقد تكون مؤقتة بمدة معينة

انظر: الأدوات المالية الإسلامية، د. حسين حامد حسان، بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص١٤٢٤.

(٦٦) الأدوات المالية الإسلامية، د. سامي حمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المرجع السابق، ص١٤٠٣.

وهكذا يستطيع المساهم الحصول على السيولة النقدية، إذا اقتضى الأمر[67].

*** رابعاً: شهادات الاستثمار:**

جاء وصف شهادات الاستثمار في محفظة البنوك الإسلامية التي يديرها البنك الإسلامي للتنمية بأنها (المستندات التي تمثل نصيباً في ملكية المحفظة ويصدرها البنك الإسلامي للتنمية وتسجل في سجل الشهادات بأسماء مالكيها).

ومحفظة البنوك الإسلامية مخصصة أساساً لتمويل تجارة الدول الإسلامية، ويديرها البنك بصفته مضارباً، وتمتاز شهادات الاستثمار بميزتين:

* الميزة الأولى: وجود نوعين من الشهادات:

* النوع الأول: شهادات الإصدار الأساسي:

وهي تمثل الشهادات التي تصدر عند تأسيس المحفظة، وهذه الشهادات تقتصر ملكيتها على البنك الإسلامي للتنمية والبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية الأخرى.

* النوع الثاني: شهادات الإصدارات اللاحقة:

وهي تمثل مجموع الشهادات التي تصدر بعد تأسيس المحفظة، وتطرح للاكتتاب العام وهذه المحفظة التي أصدرها البنك الإسلامي للتنمية هي حالياً ـ ١٩٨٧ - تقتصر على البنوك والمؤسسات المالية الإسلامية دون غيرها.

* الميزة الثانية: تتمتع شهادات الاستثمار بإمكانية التسييل.

وتتحقق السيولة بإحدى الوسيلتين:

البيع إلى أحد المصارف الإسلامية بالسعر الذي يتفق عليه.

التزام البنك الإسلامي للتنمية بشراء ما قد تعرض البنوك الإسلامية بيعه مما تملكه من شهادات وذلك بحد أقصى ٥٠٪ مما يملكه البنك الواحد من الإصدار الأساسي[68].

*** خامساً: سندات الخزينة المخصصة للاستثمار الإسلامي:**

وهذه السندات تقوم على الأسس الآتية:

---

(٦٧) الأدوات المالية الإسلامية والبورصات الخليجية، د. محمد فيصل الأخوة، منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، ص١٥٠٤.

(٦٨) الأدوات المالية الإسلامية، المرجع السابق، ص١٥٠٢.

١- إصدار سندات الخزينة المشاركة في المشاريع المنتجة للدخل، حيث يتم بيع المشروع المعين مقابل إعطاء سندات تمثل حصص امتلاك وانتفاع بريع المشروع، أو المشروعات المعينة.

٢- إصدار سندات الخزينة الإجارية، على أساس أن هذه السندات تمثل حصص امتلاك قابلة للتأجير.

٣- إصدار سندات الخزينة البترولية بطريق عقد السلم.

وتعتبر هذه الوسيلة من أنجع الوسائل الملائمة للدول البترولية.

وليس هنالك ما يمنع شرعاً من بيع السلم فيه لطرف أخر قبل قبضه، وعلى هذا الأساس يمكن لعقد السلم أن يغطي مساحة واسعة في مجال الأدوات المالية الإسلامية[٦٩] ولكن قرار مجمع الفقه الإسلامي، يمنع بيع السلم فيه قبل قبضه وهو ما ينبغي الأخذ به [٧٠].

*** سادساً: عقد الاستصناع:**

«فلو فرضنا أن بيت التمويل الكويتي تعاقد مع شركة الملاحة العربية في الكويت على تصنيع ناقلة نفط بمليون دينار كويتي مثلاً، ثم قام بيت التمويل بالتعاقد مع شركة يابانية لصنع الناقلة بالمواصفات المطلوبة بسعر تسعمائة ألف دينار كويتي. فإنه يمكن لبيت التمويل أن يطرح حصص المشاركة في رأس المال اللازم للإستصناع على أساس البيع المجزأ لكل حصة بخمسة وتسعين ديناراً كويتياً مثلاً لكل حصة.

وبذلك يصبح مالك الحصة شريكاً في ملكية الناقلة بمقدار حصة، فإذا سلمت هذه الناقلة إلى شركة الملاحة وتم البيع فإنه يقبض ثمناً لحصته مائة دينار محققاً ربحاً قدره خمسة دنانير للحصة الواحدة..... وبذلك تكن هذه الأوراق المالية المتداولة بصورة سند الملكية الممثلة للحصة الشائعة محلا للبيع والشراء»[٧١].

ويلاحظ أن بيع الحصة في هذه الصيغة قد يؤدي إلى بيع الشيء قبل قبضه، وذلك إذا تم البيع قبل مرحلة التصنيع وتمكين المشتري من التسليم، إلا أنه يمكن القول بصحة ذلك بناء على رأي المالكية، والحنابلة، حيث منع المالكية بيع الشيء قبل قبضة في الطعام

---

(٦٩) راجع تفصيل ذلك في بحث: الأدوات المالية الإسلامية، د. سامي حمود، مرجع سابق، ص١٤٠٤، ١٤٠٩.
(٧٠) قرار رقم (٥)، الدورة الثامنة، العدد الثامن، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، ٢/٣٧٣.
(٧١) الأدوات المالية الإسلامية، د. سامي حمود، المرجع السابق، ص١٤٠٩.

فقط[72]، ومنع الحنابلة ذلك في الموزون، والمكيل، والمعدود[73]. ولكن منع بيع الشيء قبل قبضه هو الراجح[74] وقد ذكرت قبل قليل قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن منع السلعة المشتراة سلماً قبل قبضها، ولا فرق بين عقد وآخر في ذلك.

*** سابعاً: صيغ مقترحة لتعمير الوقف واستثماره:**

**ورد في القرار رقم (٥) بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار.**

**ثانياً:**

استعرض مجلس المجمع أربع صيغ أخرى اشتملت عليها توصيات الندوة التي أقامها المجمع، وهي مقترحة للاستفادة منها في إطار تعمير الوقف واستثماره دون الإخلال بالشروط التي يحافظ فيها على تأبيد وهي:

أ- إقامة شركة بين جهة الوقف بقيمة أعيانه وبين أرباب المال بما يوظفونه لتعمير الوقف.

ب- تقديم أعيان الوقف (كأصل ثابت) إلى من يعمل فيها بتعميرها من ماله بنسبة من الريع.

ج- تعمير الوقف بعقد الاستصناع مع المصارف الإسلامية لقاء بدل من الريع.

د- إيجار الوقف بأجرة عينية هي البناء عليها وحده، أو مع أجرة يسيرة.

وفي نهاية هذا المطلب أشير إلى أن هذه النماذج للبديل الإسلامي للسندات دلالة واضحة على إمكانية إيجاد الحل الإسلامي، وهي خطوة جادة، للوصول مستقبلاً إلى الأدوات المالية الإسلامية التي تؤدي إلى الهدف المهاني، وهو جمع رأس المال اللازم لإنشاء المشاريع بجميع أنواعها، بالإضافة إلى تداول هذه الأدوات إلى تسييلها وتحويلها إلى نقود عند وقت الحاجة.

---

(٧٢) الشرح الصغير على أقرب المسالك د. أحمد الدردير، ٣/٢٠٤.

(٧٣) الروض المربع، منصور بن يونس البهوتي، ص٢٣٦، ٢٣٧.

(٧٤) لمزيد من التفصيل راجع الأسهم وحكمها الشرعي، د. الطيب التكينة، مرجع سابق، ص٢٠٤.

## المبحث الثاني: حصص التأسيس، وحكمها الشرعي

### * المطلب الأول: التعريف بحصص التأسيس:

يتضمن هذا المطلب تعريف حصص التأسيس، وخصائصها، والحقوق المقررة لأصحابها، وطبيعتها القانونية.

**أولاً: تعريفها:**

يقصد بحصص التأسيس «الصكوك القابلة للتداول والتي تصدرها شركات المساهمة بغير قيمة اسمية، وتمنح نصيباً في أرباح الشركة، وذلك مقابل ما قدموه من خدمات أثناء تأسيس الشركة»

**ثانياً: خصائصها:**

تتميز حصص التأسيس بخصائص معينة، وهي بذلك تختلف عن السهم من ناحية، وعن السندات من ناحية أخرى، وتتلخص هذه الخصائص فيما يأتي

١- تصدر حصص التأسيس بدون قيمة اسمية تبين في الصك الذي يمثلها، وذلك على عكس السهم الذي يحمل بياناً بقيمته الاسمية.

٢- لا تدخل حصص التأسيس في تكوين رأس مال الشركة، نظراً لأن أصحابها لم يحصلوا عليها نظير مساهمتهم في رأس مال الشركة بحصص نقدية أو عينية، بل مقابل ما أدوه من خدمات، وما بذلوه من مجهودات ساعدت على تأسيس الشركة، وبهذا تختلف عن الأسهم إذ إنها تمثل حصصاً نقدية أو عينية دخلت بالفعل في تكوين رأس مال الشركة.

٣- لا تخوّل حصص التأسيس أصحابها الحق في إدارة الشركة، وبذلك تختلف عن السهم الذي يعطي لصاحبه التدخل في الإدارة عن طريق ممارسة حقه في التصويت داخل الجمعية العمومية للشركة.

٤- يتوقف حق صاحب حصة التأسيس في حصوله على نصيب من الأرباح، على وجود

أرباح صافية حققتها الشركة بالفعل، ومن هذه الزاوية تفترق حصص التأسيس عن السندات، إذ تمثل هذه الأخيرة ديناً على الشركة، بحيث يعتبر حاملوها دائنين للشركة، لهم حق في الحصول على فائدة سنوية ثابتة، بغض النظر عما إذا كانت الشركة قد حققت ربحاً من عدمه[75].

**ثالثاً: الحقوق المقررة لأصحاب حصص التأسيس:**

تتمثل هذه الحقوق فيما يأتي:

١- أهم هذه الحقوق الحصول على نصيب من الأرباح، وليس للشركة مطلق الحرية في تحديد الأرباح، بل وضع القانون حداً أقصى لهذا الربح، وهو ١٠٪ من الأرباح الصافية، وذلك بعد حجز الاحتياطي القانوني ودفع ٥٪ على الأقل من القيمة الاسمية لأسهم رأس المال، فإذا كان الباقي من الأرباح الصافية - بعد حجز الاحتياطي القانوني - لا يكفي للوفاء بالنسبة المشار إليها لحملة الأسهم، فإن أصحاب حصص التأسيس لا يحصلون على أي ربح، كما أنه عند حل الشركة وتصفيتها لا يكون لأصحاب الحصص المذكور أي نصيب في فائض التصفية.

٢- لأصحاب حصص التأسيس الحق في طلب الاطلاع على دفاتر الشركة، وسجلاتها، وذلك بالقدر الذي لا يعرض مصلحة الشركة للخطر.

٣- يجوز لحملة حصص التأسيس حضور جلسات الجمعيات العمومية للشركة، دون أن يكون لهم الحق في الاشتراك في مداولاتها أو التصويت على قراراتها[76].

**رابعاً: الطبيعة القانونية لحصص التأسيس:**

لقد ظهرت حصص التأسيس لأول مرة سنة ١٨٥٨م بمناسبة تأسيس شركة «قناة السويس البحرية كوسيلة لشراء ذمم رجال السياسة الأوربيين وحملهم على الدفاع عن مشروع حفر قناة السويس في مواجهة معارضيه، ثم جرى العمل بها بعد ذلك في الشركات المساهمة الكبرى كوسيلة لمكافأة مؤسسي هذه الشركات بجانب من الأرباح

(٧٥) القانون التجاري، د. علي البارودي، ص٥٨٢، ٥٨٣.
- شركات المساهمة، أبو زيد رضوان، ص١٤١.
(٧٦) القانون التجاري، د. علي البارودي، ص٥٨٦.

بدون مقابل، ولتشجيع ذوي النفوذ للإقدام على المساعدة في تأسيس هذه الشركات»[٧٧].

وقد ثار جدل حول الطبيعة القانونية لحصص التأسيس، وسبب ذلك هو الاختلاف حول طبيعة مركز أصحاب هذه الحصص في الشركة.

فيرى البعض أنه مساهم من نوع خاص، بينما يرى البعض أنه دائن، وذهب البعض إلى أنه يعتبر شريكاً شأنه في ذلك شأن المساهمين لأنه يشترك في الأرباح، فضلاً عن أن اشتراكه في الأرباح يكون في مقابل قدمه للشركة عند تأسيسها يمكن تشبيهه «بالحصة بالعمل». ويبدو من الصعب مقارنة أو مطابقة مركز صاحب حصة التأسيس مع مركز المساهم وهو «الشريك» بحصة، ولا مع مركز حامل سند القرض وهو الدائن للشركة بدين مؤكد تربطه والشركة علاقة تعاقدية.

والصحيح أن صاحب حصة التأسيس دائن لشركة بحق يتمثل في الحصول على نصيب من أرباحها، ولا ينشأ هذا الحق نتيجة قرض تم تقديمه للشركة، كما هو الشأن بالنسبة لحملة السندات، وإنما نتيجة تعهد من جانب الشركة بمكافأة ما قدمه صاحب هذه الحصة من خدمات ساعدت على تأسيسها، أو زيادة رأس مالها[٧٨].

وقد أجازت بعض القوانين إلغاء حصص التأسيس، وذلك بعد مضي مدة معينة مقابل تعويض عادل، وذهبت بعض القوانين إلى إلغائها نهائياً، وأجازت منح مبالغ معينة عند تأسيس الشركة مكافأة لبعض المؤسسين كالقانون السوري[٧٩].

ونتيجة لطبيعة الأهداف التي تسعى وراءها حصص التأسيس، وما أدت إليه من نتائج بالغة السوء، وقف الكثير من التشريعات منها موقف العداء وحرمتها كالقانون الفرنسي والسوري، وتجاهلها القانون العراقي والقانون الكويتي[٨٠].

---

(٧٧) شركات المساهمة، أبو زيد رضوان، ص١٤٢.
(٧٨) القانون التجاري، د. علي البارودي، ص٥٤٠ وما بعدها
(٧٩) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز خياط، ١٠٧/٢ مع الهامش.
(٨٠) شركات المساهمة، أبو زيد رضوان، ص١٤٢.

*** المطلب الثاني: الحكم الشرعي لحصص التأسيس:**

اختلف القانونيون في تكييف حصص التأسيس على النحو الذي تقدم وأما تكييف هذه المعاملة شرعاً، فقد ذهب العلماء المعاصرون إلى أن الخدمات التي يقدمها أصحاب حصص التأسيس لا يجوز - شرعا - أن تكون حصة في الشركة، هذا إذا كان الدين معلوماً مقداره، وأما إذا كان الدين مجهول المقدار فالمنع يتأكد، كما أن الفقهاء لم يعتبروا المال الغائب حصة في الشركة[81]، وهو رأي الجمهور[82] وهذه الخدمات التي يقدمها أصحاب هذه الحصص، مجهولة المقدار وغائبة وغير متقومة، وهي - لو قومت - فإنها لم تدفع نقداً أو عيناً، كما أنها ليست عملاً مستمراً، حتى تحسب حصة في الشركة، وعلى هذا - كما يرى الدكتور/ عبد العزيز الخياط - يحرم على الشركة إصدار حصص التأسيس، لمخالفتها لقواعد الشريعة.

وقد اعتبرت بعض القوانين المدنية بطلان هذه الحصص، كالقانون التجاري السوري وقانون الشركات الأردني.

والبديل الإسلامي لحصص التأسيس أن تقدم الشركة مكافأة لمن أسدى لها خدمة عند التأسيس، وتحسب من نفقات التأسيس[83] ويمكن - كما يرى البعض - تحويل هذه المكافأة بعد تحديدها إلى أسهم عادية[84].

ويرى البعض جواز إصدار حصص التأسيس، على أساس هبة التزم بها أصحاب الشركة، وإذا كان المبلغ مجهولاً، فإنه سيكون معلوماً وقت القبض، ويجوز عند الامام مالك هبة المجهول لأنه تبرع[85]، ولكنه لا يجوز التعامل بحصص التأسيس بيعاً وشراء قبل قبض المبلغ المخصص لها من الربح للنهي الوارد في بيع الإنسان ما ليس عنده[86].

ونخلص مما تقدم أن كثيراً من القانونيين يتفقون مع فقهاء الشريعة، في تحريمهم لحصص التأسيس، وجعل المكافأة بديلاً عنها وهو الرأي الراجح - في رأيي - لقوة ما استندوا إليه من أدلة.

---

(٨١) بدائع الصنائع للكاساني، ٦/٦٠.

(٨٢) الفقه الإسلامي وأدلته، دم. وهبة الزحيلي، ٤/٨٠٦

(٨٣) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز الخياط، ٢/٢٢٩ وما بعدها

(٨٤) الأسواق المالية في ميزن الفقه الإسلامي، د. علي محيي الدين القري، ص١٢٨.

(٨٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ٤/١٥٣٦.

(٨٦) أحكام السوق المالية، د. محمد عبد الغفار الشريف، (بحث منشور بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ٢/١٣٠٠.

## خاتمة البحث

**٭ أولاً: السندات وشهادات الاستثمار**

١- لا يوجد فرق بين السندات وشهادات الاستثمار، وكلها تمثل قرضاً ربوياً.

٢- شهادات الاستثمار (أ، ب، ج) ينطبق عليها وصف القرض بفائدة، ولا ينطبق عليها وصف المضاربة الصحيحة، ولا الفاسدة، كما أنها ليست معاملة حديثة، إلا من حيث الشكل.

وإذا كان القانون يبيح القرض بفائدة، فإن الشريعة تحرمه، لأنه ربا نسيئة.

٣- القائلون بإباحة شهادات الاستثمار، يستندون إلى آراء متناقضة، بينما القائلون بالتحريم، يستندون إلى أدلة قوية.

٤- إمكانية إيجاد البديل الإسلامي للسندات وشهادات الاستثمار.

**٭ ثانياً: حصص التأسيس**

١- يحرم على الشركة إصدار حصص التأسيس، لمخالفتها لقواعد الشريعة.

٢- البديل الإسلامي لحصص التأسيس، أن تقدم الشركة مكافأة لمن أسدى لها خدمة عند التأسيس وتحسب من النفقات.

ويتفق بعض القانونيين مع فقهاء الشريعة الإسلامية في تحريم حصص التأسيس، وجعل المكافأة بديلاً عنها.

والحمد لله أولاً وآخراً.

وصلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## مراجع البحث


١- الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، د. محيي الدين القره، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد السابع، ج١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢- الأسواق المالية، د. محمد القري، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ج٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣- الأدوات المالية الإسلامية، د. حسين حامد حسان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ج٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٤- الأدوات المالية الإسلامية، د. سامي حسن حمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ج٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٥- الأدوات المالية الإسلامية والبورصات الخليجية، د. محمد فيصل الأخوة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ج٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٦- أحكام القرآن، أبوبكر أحمد بن علي الجصاص (ت/٣٧٠هـ)، تحقيق محمد الصادق القمحاوي، ج٢، دار المصحف، القاهرة، بدون تاريخ.

٧- الأسهم وحكمها الشرعي، د. الطيب محمد حامد التكينة، منشور بمجلة الأحمدية إصدار دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، العدد الثاني، جمادى الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الإمام علاء الدين أبي بكر الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد القرطبي، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه ماجد الحموي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٥م.

١٠- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، محمد بن عمر حسين، الملقب بفخر الدين الرازي (ت/٦٠٦هـ)، ج٧، طهران، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ.

١١- الحكمة في تحريم الربا، عطية محمد سالم، منشور بمجلة ندوة المحاضرات، إصدار رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، موسم الحج ١٣٨٨هـ.

١٢- حقائق وشبهات، د. فتحي لاشين، منشور بمجلة الإقتصاد الإسلامي، إصدار بنك دبي الإسلامي، العدد (١٠١)، ربيع الثاني، ١٤٠٩هـ - نوفمبر ١٩٨٩م.

١٣- حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي أحمد السالوس، منشور بمجلة الإقتصاد الإسلامي، إصدار بنك دبي الإسلامي، العدد (١٠١)، ربيع الثاني، ١٤٠٩هـ - نوفمبر ١٩٨٩م.

١٤- الخدمات المصرفية في ظل الشريعة الإسلامية، د. الطيب محمد حامد التكينة، رسالة دكتوراه، نوقشت بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٥- رد على مفتريات حول الربا وفوائد البنوك، محمد أحمد الداعور، دار النهضة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٦- رد على الدكتور الطنطاوي، د. موسى شاهين لاشين، منشور بمجلة الاقتصاد الإسلامي، إصدار بنك دبي الإسلامي، العدد (١٠١)، ربيع الثاني، ١٤٠٩هـ - نوفمبر ١٩٨٩م.

١٧- الربا وأثره على المجتمع الإنساني، د. عمر سليمان الأشقر، مكتبة المنار، الاردن - الزرقاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٨- الروض المربع، منصور بن يونس البهوتي - الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٩- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، ضبط وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٠- سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، ج٣، مطبعة مصطفى الحلبي، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢١- شركات المساهمة وفقاً لأحكام القانون رقم ٥٩ لسنة ١٩٨١، والقطاع العام، أبو زيد رضوان، دار الفكر العربي ١٩٨٣م.

٢٢- الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د. عبد العزيز الخياط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج٢، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٣- الشرح الصغير على أقرب المسالك، العلامة أبي البركات أحمد بن محمد الدردير،

الناشر وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، دولة الإمارات العربية المتحدة، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٢٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ج٦، تم التحقيق والمراجعة والفهرسة بدار أبي حيان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م

٢٥- صحيح مسلم بشرح النووي، المجلد الخامس، حققه وخرجه وفهرسه عصام الصبابطي وآخرون، دار أبي حيان، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، وأيضاً نسخه بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ج٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٢٦- فوائد البنوك هي الربا المحرم، د. يوسف القرضاوي، مطابع الوفاء، المنصورة، غير محدد سنة النشر ورقم الطبعة.

٢٧- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، الناشر دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م

٢٨- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٦٢/١١/٦)، بشأن السندات، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ج٢، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٩- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم (٥) د ٤٥/٠٨/٨٨، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ج٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٣٠- قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٧٤ (٨/٥)، بشأن تطبيقات شرعية لإقامة السوق الإسلامية، الدورة الثامنة، العدد الثامن، ج٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣١- القانون التجاري، د. علي البارودي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، غير محدد مكان النشر، ورقم الطبعة.

٣٢- معاملات البنوك وأحكامها الشرعية، د. محمد سيد طنطاوي، مفتي جمهورية مصر العربية، مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣٣- مناقشة هادئة، د. محمد مصطفى شلبي، منشور بمجلة الاقتصاد الإسلامي، إصدار بنك دبي الإسلامي، العدد (١٠١)، ربيع الثاني، ١٤٠٩هـ - نوفمبر ١٩٨٩م.

٣٤- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت

الطبعة السادسة عشرة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٥- وضع الربا في البناء الإقتصادي، د. عيسى عبده، دار الاعتصام، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

# Abstract

**Summary of Research**

The paper aims at providing an explicit definition of stocks and foundation shares one hard and their legal stand as to Islamic Sharia'h and their typical Islamic substitute.

The paper starts off by fully defining the stocks, their characteristics, the difference between stocks and shares, displaying the different types of stock, the rights which their holders are duly entitled to, the legal stand of stocks and investment certificates and the typical Islamic substitute of stocks and investment certificates.

Then the paper discusses the foundation shares, their characteristics, rights entilted by virtue of the same, their legal nature and their typical Islamic substitute.

The paper concludes by the finding that stocks, investment certificates and foundation shares are unlawful according to Islamic Sharia'h, and that it is possible to substitute all of them by lawful Islamic alternatives, for which the researcher cites some examples.

# فضيلة الإنسان بالعلوم

تأليف

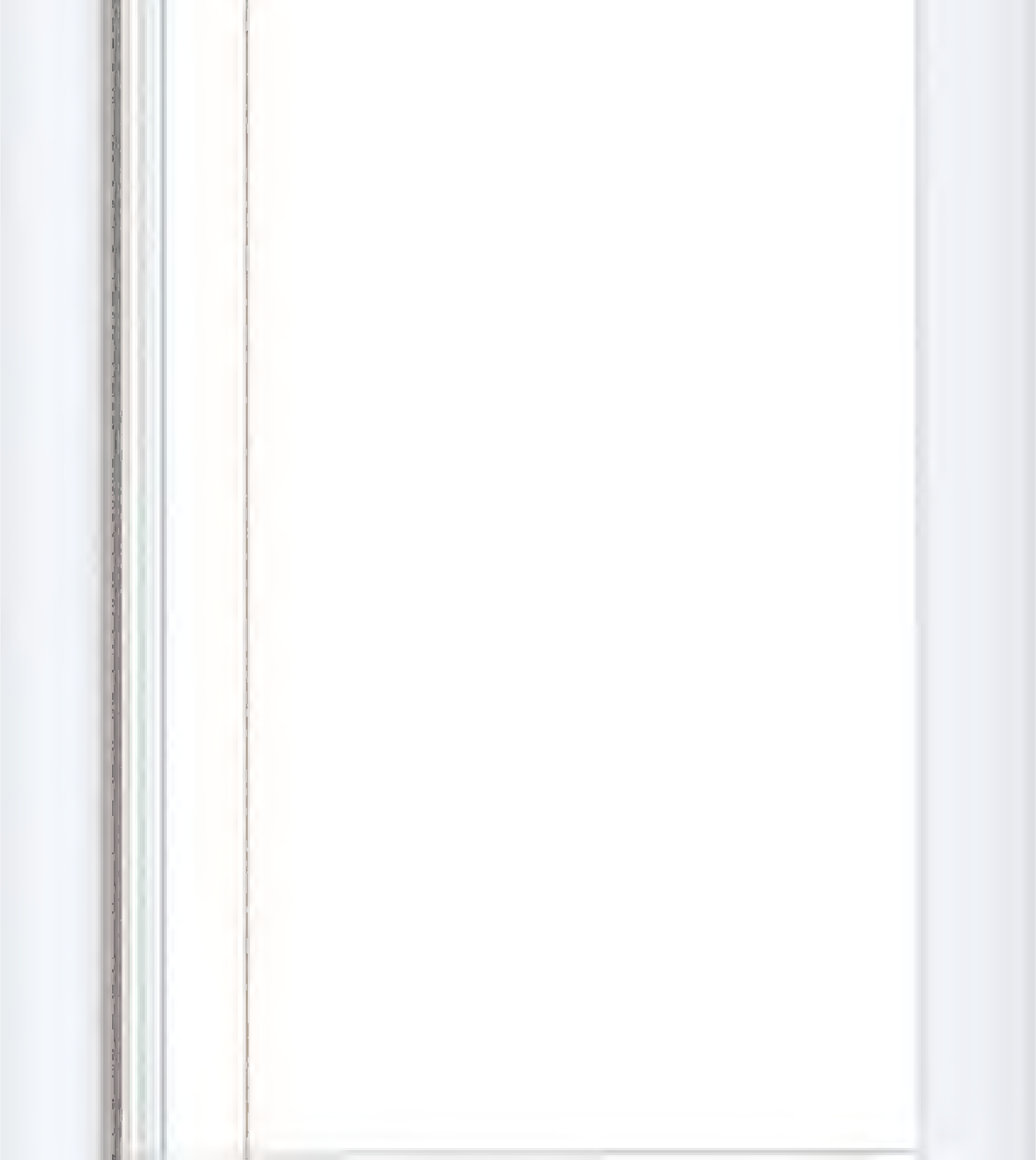
## الراغب الأصفهاني


تحقيق دكتور

عمر عبد الرحمن الساريسي(*)



(*) استاذ الأدب المشارك بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي



## خلاصة

يوضح المصنف، في بداية رسالته، أهمية السعادة النفسية في الآداب والعلوم إذا ما قيست بالسعادة الناشئة عن المال أو الجاه أو عن صحة الأجسام. ثم يبين فضل الانسان على الحيوان، بما اتاه الله من العقل، وعن العقل يذكر فضيلته وأنواعه، والمعرفة بنوعيها: الموروثة والمكتسبة، ويذكر العلوم وأنفعها.

ثم يفصّل في الصفات التي ينبغي أن يتوفر عليها طالب العلم، ويبلغ بها ثلاثاً وعشرين صفة يشرحها ويعددها في ست صفحات في اصل المخطوطة، ثم يذكر الصفات التي ينبغي ان تكون في المعلم أو الشيخ، وهي عنده تسع صفات.

وهكذا فإن الرسالة تدور حول العلم وفضله على الإنسان وفضل العقل وصفات المتعلمين والمعلمين.

## ترجمة المؤلف[1]

**اسمه:**

هو أبو القاسم، الحسين بن مفضل بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني. وقد ورد اسمه . على هذا النحو. في خمسة من آثاره[2] وفي ثلاثة من كتب التراجم[3] وقد انفرد السيوطي بذكر اسمه على أنه المفضل بن محمد[4]، وقد ذكرته بعض المراجع[5] باسم الفضل وذكرت بعض مخطوطاته أن اسمه أبو محمد بن الحسين الأصفهاني[6]

**مولده:**

ليس لدينا من أخباره ما نقطع به في أمر ولادته، فقد سكت عنها الذين ترجموا له من أصحاب الطبقات والتراجم، ولم يتحدث هو بشيء عنها في اثاره ولكننا لا نستبعد ما ورد على هوامش إحدى مخطوطاته، وهي «مفردات غريب القران»، التي عثر عليها عام ١٩٨٦ الباحث الدمشقي محمد عدنان جوهري. فقد وجد على صفحتها الأولى، بعد نسبة الكتاب لصاحبه قوله «المولود في قصبة أصفهان في مستهل رجب من شهور سنة ثلاث وأربعون (كذا) وثلثماية[7]» ولكن هذا المرجح يظل ظنياً إلى أن تثبته الأدلة العلمية

**نشأته:**

وليس لدينا أيضاً. من أخباره ما نجزم به عن نشأته، فلم تحدثنا المراجع، التي عرضت له عرضاً سريعاً، عن نشاته بشكل كافٍ، ولم يذكر هو عن هده النشأة شيئا في اثاره، التي وصلت إليها أيدينا حتى الأن.

---

(١) ترجم له السيوطي في بغية الوعاة ٢٩٧/٢ والبيهقي في تاريخ حكماء الاسلام ١١٢ والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٢/١٨ والفيروز ابادي في البلغة في تاريخ ائمة اللغة ١٦٩ والداوودي في طبقات المفسرين ٢ ٣٢٩ وحاجي خليفة في كشف الظنون ٣٦/١. والزركلي في الأعلام. وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين.

(٢) هي معجم مفردات القران والذريعة إلى مكارم الشريعة وتفصيل النشأتين ورسالة في الواحد والاحد وتحقيق البيان.

(٣) هي كشف الظنون وبرو كلمان وأعلام الزركلي

(٤) بغية الوعاة ٢٩٧/١

(٥) هي مخطوطة رسالة في الاعتقاد وبرو كلمان (النسخة الألمانية).

(٦) مخطوطة حل متشابهات القرآن

(٧) راجع مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الحادي والستين، الجزء الأول، كانون الثاني ١٩٨٦، ص١٩١

ولعل غاية ما وقعنا عليه في هذا الصدد قول بعض المراجع «أن أصله من أصفهان، وعاش ببغداد»[8]. وهذا ما يمكن أن يخرج به قارىء آثاره، أنه رأى النور في أصفهان، التي أكثر من ذكر علمائها وشعرائها وأدبائها، وأنه جاء إلى «بغداد» ووعظ فيها وتصدر للوعظ والتدريس والتأليف[9].

أما عن شيوخه فلا نستطيع أن نقول شيئاً، ذلك أنه لم يذكر شيئاً عمن أخذ، ولم يتحمس لأحد من معاصريه أو سابقيه.

**مصنفاته:**

تذكر بعض المراجع أنه صاحب مصنفات، وتذكر أخرى أنه صاحب اللغة العربية والحديث والشعر[10]، وتذكر ثالثة، فضلاً عن ذلك، الكتابة والأخلاق والحكمة والكلام وعلوم الأوائل[11]، ورابعة تذكر أن مؤلفاته سارت مسير الشمس والقمر، وهو الأديب العالم الفاضل المفسر اللغوي المتكلم الحكيم الصوفي[12].

**وفيما يأتي عرض وجيز لما عرفنا من آثاره:**

١- مقدمة التفسير: أورد في أوله مقدمات نافعة في التفسير وطرزه، ثم شرع يفسر سورة الفاتحة ثم سورة البقرة وانتهى إلى قوله تعالى «وأولئك هم المفلحون».

نشرت هذ المقدمة عام ١٩٣٧ مع كتاب القاضي عبد الجبار المعتزلي «تنزيه القرآن عن المطاعن»[13]، وحققها عام ١٩٨٦ الدكتور أحمد حسن فرحات[14].

٢- جامع التفسير - ومنه نسخ قليلة، لعل أوسعها التي تنتهي بتفسير سورة المائدة، ويعمل الباحث على تحقيقه، بعون الله، بالاشتراك والتعاون مع بعض الأساتذة المتخصصين.

وقد يقع الباحثون، أحياناً، في خطأ القول أن هذا التفسير هو «درة التأويل».

(٨) الموسوعة العربية الميسرة، دار القلم ومؤسسة فرانكلين، القاهرة ١٩٦٥، ص٨٥٤.
(٩) من مخطوطة «حل متشابها القرآن» للراغب، رقم ١٨٠ في مكتبة راغب باشا، استانبول.
(١٠) البيهقي، تارخ حكماء الإسلام، بتحقيق محمد كرد على ص١١٢.
(١١) الخوانساري، روضات الجنات، ص١٩٧.
(١٢) محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، ص٢٢.
(١٣) الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب، عمر الساريسي، مكتبة الأقصى، ١٩٨٧، ص٧٢.
(١٤) نشر دار الدعوة، جامعة الكويت عام ١٩٨٤.

٣- مفردات ألفاظ القرآن - وهو معجم متخصص في شرح المواد اللغوية والجذور في القرآن الكريم، مرتب على حروف الهجاء، وهو كتاب نفيس في بابه، لم يستغن عنه ممن جاء بعده، مفسر ولا معجمي. طبع نحواً من عشر طبعات، وعددتُ من مخطوطاته نحواً من عشر. نشرت إحدى طبعاته بعناية نديم مرعشلي، وفيها جهد مناسب، لكن جهداً أكبر بذله المحقق صفوان عدنان داوودي، في تحقيقه لهذا الكتاب عام ١٩٩٢ بنشر دار القلم والدار الشامية، ويغلب عليه الجهد الكمي. ويزعم صاحبه أنه قد توصل فيه إلى ما لم يصل إليه أحد في الحديث عن حياة الراغب وعصره ومؤلفاته.

٤- درة التأويل في متشابه التنزيل - وهو كتاب نفيس، أيضاً، في إدراك الفروق بين الآيات القرآنية المتقاربة الكلمات المختلفة المعاني. وقد سمي، في بعض الكتب، «حل متشابهات القرآن»، وطبع قديماً وحديثاً منسوباً للخطيب الأسكافي، إلا أن كاتب هذه السطور كان أول من رجع نسبته للراغب الأصفهاني[١٥].

٥- تحقيق البيان في تأويل القرآن - وهو كتاب في العقيدة صور لي من مكتبة مشهد بإيران، فتبين لي، آنذاك، أنه نسخة أخرى من «رسالة في الاعتقاد» للراغب، وكنت على وشك العمل على الشروع في التحقيق، لكنني أمسكت حينما علمت بأن الطالب الباكستاني اختر حمال لقمان، في جامعة أم القرى في مكة المكرمة، قد قام بتحقيقه لنيل درجة الماجستير. وقد اعتمد على نسخة قال إنها الوحيدة من مكتبة تشستربتي بدبلن (ايرلندة).

٦- محاضرات الأدباء، ومحاورات البلغاء والشعراء - وهو خزانة أدب وأخبار ونوادر وأشعار، عرف قديماً وحديثاً، وطبع عدة طبعات لم تبذل فيها جهود علمية. وقد جرى فيه الراغب على طبع الأديب، فأتى في بعض أبوابه بما يثير النقاش، من ذكر ما يمكن تسميته بذكر السوأتين وما يجري حولهما من سخف.

٧- مجمع البلاغة - وهو كتاب آخر في المختارات الأدبية، ذو نسب وعلاقة بالمحاضرات، يجمع بين الجد والهزل، وقد قمت بتحقيقه، بعون الله، ضمن متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة عين شمس عام ١٩٧٧، وقد وقع في ألف وخمسمئة صفحة، مع كتاب قصرته على «جهود الراغب الأصفهاني في اللغة والأدب».

(١٥) راجع لذلك مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (ج أ م ٥ - ١٩٧٦) ومجلة مجمع اللغة العربية الأردني (كانون الثاني ١٩٧٩).

٨- الذريعة إلى مكارم الشريعة - وهو أثر قيم في السلوك والأخلاق وأصول الحياة الاجتماعية، ثبت أن أبا حامد الغزالي (٥٠٥هـ) كان يستحسنه ويحمله معه لنفاسته[١٦]، وقد طبع مراراً دون جهد علمي مناسب.

٩- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين - وهو مصنف ثمين آخر في سعادتي الدنيا والاخرة، وفيما يراه عالم بالفقه والسنة في نشأة الإنسان وفي مآله، وفي تصاحب العقل والشرع في حياة المسلم. وقد طبع مراراً دون جهد علمي مناسب أيضاً.

١٠- رسالة في ذكر الواحد والأحد - وهي رسالة في إدراك الفروق الدقيقة بين كلمتي الواحد والأحد، حينما يراد بهما الله تعالى أو يراد بهما غيره، في النحو وفي اللغة. وقد قمت بتحقيقها عام ١٩٩٢، ونشرتها دار الفرقان للنشر والتوزيع بعمان.

١١- رسالة في اداب مخالطة الناس - وقد أعان الله تعالى على تحقيقها، ونشرت في دار البشير (عمان/ الأردن عام ١٩٩٨).

١٢- رسالة في أن فضيلة الإنسان بالعلوم - وهي هذه التي بين أيدينا.

١٣- رسالة في مراتب العلوم - وقد عثرت على هذ الرسائل الأربع (١٠ - ١٣) في مجموع واحد برقم ٣٦٥٤ في مكتبة أسعد أفندي بالسليمانية في استانبول. والعزم معقود على تحقيق هذه الرسالة قريباً إن شاء الله تعالى.

١٤- أدب الشطرنج، وقد ذكره بركلمان.

١٥- رسالة في شرح مفتاح النجاح - وهي مخطوطة في استانبول في شرح دعاء طويل منسوب لعلي بن أبي طالب، كرم الله وجهه.

**وفاته:**

لقد حدث في ذكر وفاة الراغب الأصفهاني اضطراب شديد، حتى غلب الرأي المرجوح على الرأي الراجح، فيما نرى.

فأغلب المراجع الحديثة تذكر سنة وفاته بعام ٥٠٢هـ. ولعل أولها كتاب بروكلمان عن آداب العرب[١٧]، ثم تبعتها المراجع الأخرى.

أما المراجع القديمة فقد ذكرت أنه أدرك المائة الخامسة للهجرة، وكانَ جلال الدين

(١٦) حاجي خليفة، كشف الظنون ١/ ٥٣٠.
(١٧) المجلد الثالث، ص٥٠٥ - بالألمانية - النسخة المبسطة.

السيوطي ٩١١هـ هو الأول في ذلك[١٨].

وقد تمكن صاحب هذا البحث أن يرجح الرأي الثاني، بفضل الله في بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه في قسم اللغة العربية بجامعة عين شمس عام ١٩٧٧[١٩]، ونشر عام ١٩٨٧[٢٠]، وبحث نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني عام ١٩٨١[٢١].

ولقد وافقني على هذا الرأي الباحث المجمعي الشهير الأستاذ إحسان عباس[٢٢]، وباحث متخصص في التنقيب عن المخطوطات النادرة ونشرها، وهو المحقق الأستاذ عدنان جوهرجي، الذي عثر على مخطوطة «معجم مفردات ألفاظ القرآن» للراغب نسخت عام ٤٠٩هـ[٢٣].

ويأتي باحث عام ١٩٩٢[٢٤] لينشر هذه المفردات ويزعم أنه أتى، في تحديد عصر الراغب، بما لم يأت به غيره من قبل!.

أما مكان الوفاة فقد اختلف فيها أيضاً؛ ففي حين أن بعض المراجع تذكر أنه مات بأصفهان ودفن فيها، يرجح مرجع اخر أن وفاته قد اتفقت في بغداد دون أصفهان[٢٥]، وتذكر ملاحظة على إحدى مخطوطاته أنه توفي بنيسابور ودفن فيها[٢٦].

---

(١٨) بغية الوعاة - ٣٩٦.
(١٩) بإشراف أ.د. عز الدين إسماعيل ومشاركة أ.د. رمضان عبد التواب.
(٢٠) مكتبة الأقصى - عمان.
(٢١) العددان ١١ - ١٢ حزيران ١٩٨١.
(٢٢) مجلة مجمع اللغة العربية الأردني العددان ٢٣، ٢٤.
(٢٣) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ج١ مجلد ٦١، كانون الثاني ١٩٨٦، ص١٩١.
(٢٤) هو رضوان صفوان داوودي.
(٢٥) محمد باقر الخوانساري - روضات الجنات، ج٣، ص١٩٧.
(٢٦) مخطوط حل متشابهات القرآن للراغب، رقم ١٨٠ مكتبة راغب باشا - استانبول.

## وصف المخطوطة

هذه الرسالة من مصنفات الراغب في «فضيلة الإنسان بالعلوم» واحدة من مجموع وقعت عليه في مكتبة أسعد أفندي بالسليمانية برقم ٣٦٥٤، ويضم هذا المجموع، فضلاً عن هذه المخطوطة، المخطوطات التالية:

١- رسالة في ذكر الواحد والأحد.

٢- رسالة في آداب الاختلاط بالناس.

٣- رسالة في مراتب العلوم.

أما الرسالة الأولى فقد تم تحقيقها، بعون الله، ونشرها بدار الفرقان للنشر والتوزيع عام ١٩٩٢، أما الثانية فقد حققتها أيضاً ونشرت في دار البشير بعمان عام ١٩٩٨. والله المستعان على إتمام تحقيق آخر مخطوطات هذا المجموع، في وقت قريب، وإن كنت وعدت أن تصدر مع هذه المخطوطة في عمل واحد.

وتبدو أسماء هذه المخطوطات الأربع في الصفحة الأولى من المجموع واضحة، ونسبتها جميعاً للراغب كذلك «من تصانيف الشيخ أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل (كذا) الراغب رحمه الله تعالى»، كما تبدو في الصورة المرفقة. ولا أدري كيف يكتب النساخ في نهاية النسب (بن الرغب). أما سائر الاسم فهو مطابق لما هو في أغلب تصانيفه. ولا تظهر النسبة للراغب في آخر صفحات الرسالة.

وعلى الصفحة الأولى خاتم طغراء ورقم التصنيف ٣٦٥٤.

ونسبة المخطوطة للراغب الأصفهاني واضحة صريحة على الصفحة الأولى فيها، كما يرى في الصورة. ولعل هذا يحسب من معالم القوة الذاتية في هذه المخطوطة. فكثير من المخطوطات تفقد النسبة الصحيحة لصاحبها، أو أن فيها نسبة لغير صاحبها، ولابد من بذل جهد علمي كبير يصحح هذه النسبة.

ولعل من هذه المعالم أيضاً التقاء المادة العلمية، في هذه المخطوطة، مع مخطوطات أخرى للراغب نفسه، أو مصنفاته المطبوعة، وهو تكامل داخلي وقوة دافعة ذاتية، يعتد بها في تحقيق المخطوطات ونشر التراث.

ولا يبدو على الصفحة الأخيرة تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ، ويبدو أن الرسالة من

إملاء الراغب نفسه مباشرة فهو يختتم رسالته بقوله «هذه جملة ما قصد تبيينه في هذه الرسالة» يؤيد ذلك ما ورد في صفحة غلاف المجموع منذ البداية، وهو قوله في المخطوطة الرابعة «رسالة في مراتب العلوم» أنها «وهو من إملائه أيضا» ومعنى ذلك أن هذه المخطوطات في هذا المجموع، على الأغلب من إملائه.

وتتألف المخطوطة من تسع عشرة لوحة عليها تسع عشرة صفحة، في كل صفحة سبعة عشر سطراً، في كل سطر نحو عشر كلمات.

وقد كتبت المخطوطة بخط فارسي (تعليق) بسيط واضح.

**موضوعها:**

بعد أن يوضح المصنف، في مقدمة رسالته، أهمية السعادة النفسية في الآداب والعلوم بالقياس إلى السعادة الناشئة من المال والجاه وعن كمال الجسم، يبين فضل الإنسان على الحيوان، ثم يتحدث بالتفصيل عن فضيلة العقل وأنواعه والمعرفة وأنواعها الموروثة والمكتسبة والعلوم وأنفعها.

بعد هذا يخلص إلى القسم الأهم في المخطوطة وهو الصفات التي ينبغي أن يتوفر عليها طالب العلم أو ما نسميه اليوم بالمتعلم أو الطالب، ويحددها في ثلاث وعشرين صفة تقع في ست صفحات، وكذلك الصفات التي ينبغي أن تكون في المعلم أو الشيخ، وهذه يحددها في تسع صفات.

إن الرسالة تتركز في العلم وفضله في الإنسان. ففيه السعادة الكبرى، وفيه يظهر الفرق بين الإنسان والحيوان، وهي تبرز دور العقل في هذا العلم، فهو أداته وسبيله، ولذلك يفيض في صفات طالب العلم المتعلم المتعقل، وفي صفات المعلم الشيخ المؤدب.

إنها ذات أبعاد فلسفية فكرية في حياة الإنسان، وذات أبعاد تربوية في ذكر المتعلمين والمعلمين.

**كتب ذات علاقة بموضوع الرسالة**

١- نحو صياغة إسلامية لمناهج التربية أ. د. اسحق الفرحان وزملائه، منشورات جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ١٩٨٠ عمان.

٢- التربية الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة أ. د. اسحق الفرحان، دار الفرقان ١٩٨٢ عمان.

٣- الفكر التربوي العربي الحديث - د. سعيد إسماعيل علي عالم المعرفة ١١٣ أيار ١٩٨٧.
٤- دليل الباحثين إلى التربية الإسلامية في الأردن د. عبد الرحمن صالح، المعهد العالمي للفكر الإسلامي عمان ١٩٩٣م.
٥- الفكر التربوي - قائمة ببيليوغرافية، محيى الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٢ القاهرة.
٦- أيها الولد - الغزالي - د. علي محيي الدين الغره داغي دار الاعتصام القاهرة ١٩٨٥
٧- فن التعليم عند بدر الدين بن جماعة د. حسن إبراهيم عبد العال - مكتب التربية العربي لدول الخليج ١٩٨٥.

# فضيلة الإنسان بالعلوم
## للراغب الأصفهاني

وبه نستعين، أسأل الله تعالى أن يجعَلنا ممن يتبصر[27] ويتفكر[28] ويعتبر[29] فيستظهر[30]، وأن يجعلنا مهديين لفقد عيوبنا، ويوفقنا لمايحسن بالعاقل احتباؤه[31] وبالمتدين اصطفاؤه، وأن يجعل رغبتنا فيما هو منحة مخلدة لا عارية مستودعة[32] وأن يصلي على نبيه المصطفى ورسوله المرتضى.

ولما رأيت الأستاذ[33] حرسه الله، سالكاً طريق أسلافه في مراعاة الحسب، محبا بطبعه اقتباس الأدب، ومهوما[34] باحتباء الفضائل واجتناب الرذائل، أحببت[35] أن أعرفه، بالقوانين[36] الصحيحة، أن الفضيلة الكاملة والسعادة المتناهية، في تحلية النفس بالعلوم النافعة[37]، عاجلاً وأجلاً، هي المؤثرة عند العقلاء.

فالسعادات، وإن كانت ثلاثاً (أ) سعادة خارجة من مال وجاه ونباهة حال، (ب) وسعادة بدنية وذلك صحة مزاج الأعضاء وكمال جسم وجمال (ج) وسعادة نفسانية، وهي الآداب الحميدة والعلوم الشريفة؛ فأشرفها هي الأخيرة، فإنها الباقية على تقلب الأحوال النافعة

(٢٧) تبصر. تأمل وتعرف.
(٢٨) تفكر وافتكر الأمر: اعمل العقل فيه.
(٢٩) اعتبر بالشيء: اتعظ به.
(٣٠) استظهر بالشيء. استعان.
(٣١) حباه أعطاه، احتبى الشيء: طلبه، طلب العطاء فيه، أي اتخاذه.
(٣٢) أي جعلنا ممن يبحث عن عطاء الله الباقي في الدنيا والاخرة وليس العطاء المؤقت.
(٣٣) ربما كان الأستاذ المعني هنا الوزير أحمد بن إبراهيم أبو العباس الضبي، الذي وزر لبني بويه بعد وفاة الصاحب بن عباد عام ٣٨٥هـ. وتوفي ٣٩٩. راجع الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب. للباحث، ص٣٥، مكتبة الأقصى عمان ١٩٨٦.
(٣٤) هوم. نام نوماً خفيفاً، مهوماً باحتباء الفضائل راغباً باختيارها
(٣٥) جواب الشرط لأداة الشرط «لما» في بداية هذه الفقرة.
(٣٦) القانون. مقياس كل شيء وطريقه.
(٣٧) شبه الجملة من الجار والمجرور في تحلية النفس بالعلوم في محل نصب حال، وخبر أن هو المؤثرة أي ال الفضيلة حينما تكون النفس متحلية بالعلوم هي التي يفضلها العقلاء
ولعل تحلي النفس بالعلوم هو الموضوع الرئيسي في هذه الرسالة.

في الدارين[٣٨].

وكان بعض الحكماء ركب سفينة مع أصحاب مال فانكسرت السفينة فغرقت أموالهم وافتقروا سواه[٣٩]، فإن تعلمه غناه[٤٠]، فقال له واحد: أرجع إلى بلدي، هل لك إلى قومك حاجة؟ فقال: «قل لهم: إذا اتخذتم[٤١] مالاً فاتخذوا مالاً لا يغرق إذا انكسرت السفينة[٤٢]، فأما المال فليس بمحمود لكل أحد، بل ذلك لبعض دون بعض، إذا كان في قلبه غنية[٤٣]».

وروي أنه عرض على افلاطون[٤٤] مال كثير فقال: «ما أصنع بما يعطيه الحظ، ويحفظه اللؤم، ويهلكه الكرم»[٤٥]؟!.

وأما الحسن فقد أصاب من قال:

وما الحسنُ في وجه الفتى شرفاً له      إذا لم يكنْ في فعله والخلائق[٤٦]

وسئل حكيم عن ذي جمال خلو من الفضائل، فقال: أما البيت فحسن وأما الساكن فرديء والجاهل إذا كان ذا جمال ومال فَعَيْرٌ[٤٧] جعل له لجام ذهب وأثواب حبر[٤٨]؟!.

ومـا يـنـفـعُ البرْذَوْنَ زينـةُ حـبـلـهِ      إذا جُرِّدَ الحُرُّ العناجيجُ للحَضَرَ[٤٩]

والمفتخر بشيء من ذلك كالفاخرة بحدج ربتها[٥٠]. فقد افتخر جاهل بدار وعقار ومراكب وأثاث، فقال له حكيم: «أيها الفتى لو تكلمت هذه الأشياء وقالت هذه المحاسن لنا

---

(٣٨) يؤيد المصنف قوله السابق في أن الفضيلة المتمثلة في العلوم النفسية النافعة هي التي يحتارها العقلاء يؤيد ذلك بتعداد أشكال السعادة في المال والصحة والنفس، ويذكران سعادة النفس بالآداب والعلوم الشريفة هي أفضلها على الإطلاق.

(٣٩) أي كلهم أصبح فقيراً إلا هذا الحكيم الذي معهم.

(٤٠) إنه غني بعلمه.

(٤١) وردت في الأصل بإشباع الضم على الميم إلى الواو. إذا اتخذتمو.

(٤٢) يعني العلم.

(٤٣) الغنية بالكسر والضم الغنى.

(٤٤) فيلسوف يوناني (٤٢٨ – ٣٤٧ق.م) تلميذ سقراط، أشهر كتبه «الجمهورية».

(٤٥) جواب جامع حول المال ومصدره والحرص عليه وطرق إنفاقه.

(٤٦) الطويل، أبو الطيب المتنبي، ديوانه، بشرح البرقوقي ج٣، ص٦٢.

(٤٧) العير. الحمار.

(٤٨) حبر: ج حبرة وهي ثوب من قطن أو كتان مخطط كان يصنع في اليمن.

(٤٩) الطويل: وقد تكون زينة رحله. البرذون يطلق على غير العريق من الخيل والبغال.
العناجيج: جياد الخيل والأبل، مفردها عنجوج، وهو الرائع من الخيل والإبل. والحضار: ضرب من عدو الدواب، والحضار من النوق: القوية الجيدة السير. والمحضار: الشديد العدو، أي أن الدواب بعدوها لا بزينتها.

(٥٠) الحدج مركب من مراكب النساء، كالهودج، وهو مثل يضرب في فخر من يفخر بمكاسب الاخرين، وقد قيل المثل أصلاً في الخادمة التي تفتخر بهودج مولاتها.

دونك، فما الذي لك، ما كنت قائلاً لها»؟ فنبه بذلك أن لا فضيلة له بماله[51].

ودعا موسر خلو من الفضيلة حكيماً إلى داره، فرأى الرجل رجلاً دنياً ومنزلاً سرياً[52]، فبرق[53] الحكيم في وجهه، فقال الرجل: أيها الحكيم ما هذا السفه الذي ظهر منك؟ فقال: ما هذا إلا حكمة، إني تأملت فلم أر في الدار شيئاً إلا استوعب كماله اللائق به سواك، ومن شأن البزاق، أن يقذف إلى أخس ما يوجد، أنت أخس ما في دارك[54]!!

وحق على من أحيل[55] إلى الفضيلة التامة أن يخطر بباله أموراً:

الأول: أن هذه السعادة ليست تنال إلا على جسر من التعب[56]، وأن حظ الجدّ[57] فيها أكثر من حظ الجدّ[58]، بل لا تراها حاصلة بالجدّ المحض، بخلاف السعادتين الأخريين[59]، فإنهما حظ قد يجوزه طالبه ويحوزه غير جالبه.

وقد قيل: العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك[60]، ولا يرعاك حتى تعيره[61] جدّك وجهدك.

فقــل لمرجّــي معالــي الأمــور | بغيـر اجتهـادٍ، رجـوتَ المحـال[62]

وقد تعدى من تمني أن يكون كمن تعنى[63].

والثاني: أن من طلب العظيم خاطر بعظيم، «ومن طلب الحسناء لم يغلها المهر»[64]، ومن طمحت همته إلى الأمور السنية[65] فواجب أن لا تسد[66] على همته الطرق الدنية، فقد أصاب

(٥١) أي ماجر عليه ماله أي فضل.

(٥٢) المنزل السري: الشريف. من سرو يسرو سراوة وسروا فهو سري.

(٥٣) بزق وبصق بمعنى.

(٥٤) أورد المصنف هذا الخبر في غير مصنف من مصنفاته، راجع الذريعة إلى مكارم الشريعة ص٤ كما ورد في تهذيب الأخلاق لابن مسكويه، ص٢٠٠

(٥٥) وردت في الأصل (عيل) ولعله أراد أحيل أي أعين واستقر على والفضيلة التامة يعني بها النفسية

(٥٦) هذه العبارة مأخوذة من بيت شعر أبي تمام: «البسيط» ديوانه، بشرح التبريزي المجلد الأول ص٧٤.

بصرت بالراحة الكبرى فلم ترها | تنال إلا على جسر من التعب.

(٥٧) الجد – (فتح الجيم» – الحظ. ومن معانيها أيضاً، أبو الأب أو أبو الأم.

(٥٨) يعني السعادة البدنية وسعادة الثروة والجاه اللتين ذكرهما قبل قليل. وردت في الأصل الاخرتين.

(٥٩) فسعادة الثروة والجاه قد يصل إليها من يبحث عنها أما السعادة البدنية فليست إرادية.

(٦٠) وردت في الأصل كله، ويريد أن العلم لا يسلس القياد إلا بتفرغ العالم له.

(٦١) يقال أعاره اهتمامه وأعاره جده واجتهاده

(٦٢) المتقارب، وردت «المحالا» وصوابه بتسكين اللام، الخبر أرزي، مجمع البلاغة ٣٦٣/١ ومحاضرات الأدب للراغب ٤٤٦/٢.

(٦٣) أي أن المعاناة الحقيقية شيء وتصورها شيء آخر.

(٦٤) عجز بيت شعر لأبي فراس الحمداني، وصدره: «تهون علينا في المعالي نفوسنا» ديوانه ص١٦١.

(٦٥) أي الرفيعة العالية الشأن.

(٦٦) وردت (تشد) أي من طلب الهدف الرفيع لا ينبغي أن تعوقه عن سفاسف المعوقات

من قال:

لــولا المشقــةُ ســاد النــاسُ كلُّهــم        الجــود يفْــقرُ والإقــدامُ قتّــال[67]

والثالث أن هذه السعادة[68]،وإن كان ابتداؤها لا يتعدى عن ضرب من الاكتئاب والتأذي[69]، فإنها متى أكرهت النفس عليها وأذاقتها استطابته[70] حينئذ واستلذته[70] لا كاللذات البدنية والشهوات الجسمية. فلذة البدن متبدلة متغيرة، ولذة النفس بالعلم مؤبدة[71] مخلدة، ومن ذاق العلم وعرف طيبه علم أن المرء قد

تَــلذُّ لــه المــروءةُ وهــي تــؤذِي        ومــن يعشــق يلَــذُّ لــه الغــرام[72]

وأما رغبة عامة الناس عن هذه الفضيلة فلجهلهم بحلاوتها[73]، وكيف يعرف حلاوة طعم طيب[74] من لم يذقه؟ وكيف يذوقه من لا يعاينه[75] وكيف يعاينه من لم يطلبه[76]؟ وكيف يطلبه من لم تتق نفسه إليه[77]؟ وكيف تتوق نفس من لم يعرض عليه[78]؟

جعلنا الله ممن يغنيه فيض آلائه، ومادة نعمائه عن الزلل.

---

(٦٧) البسيط، المتنبي، ديوانه: بشرح البرقوقي· الجزء الثالث، ص٤٠٦.

(٦٨) أي السعادة النفسية بتحلية النفس بالعلوم النافعة.

(٦٩) أي الحزن والهم اللذين يحس بهما الباحث عن العلم والمعرفة في أول الأمر.

(٧٠) يريد الاكتئاب والتأذي.

(٧١) من الأبد، وهو الدهر.

(٧٢) الوافر، المتنبي،، ديوانه بشرح البرقوقي الجزء الرابع، ص١٩٥.

(٧٣) وردت في الأصل بحلاوته، ويبدو أن الوراقين في زمن نسخ المخطوطة يراوحون بين الضمائر المذكرة المتصلة والمؤنثة، كما لوحظ أنهم يراوحون بين تاء المضارعة ويائها في الأفعال المضارعة، تعدو ويعدو مثلاً.
وهو يعني بذلك أن السواد الأعظم من الناس يعزفون عن فضيلة تحلية النفس بالعلوم لأنهم لم يجربوا طعمها الحلو ولم يعرفوا أثرها الطيب.

(٧٤) الطيب صفة نابت عن الموصوف· أمر أو شيء أو علم.

(٧٥) المعاينة مفاعلة م العين الناصرة والرؤية البصرية والمشاهدة المحسوسة، وهي طريق من طرق المعرفة والتعلم

(٧٦) فالعلم يحتاج لسعي وبحث وجد واجتهاد.

(٧٧) فالتوق والشوق للعلم أساس في التعلم.

(٧٨) كي تتوق نفسك لشيء يفترض أن يكون قد عرض عليك وعرفته ولو قليلاً

**جملة ما تنطوي عليه فصول هذه الرسالة[79]:**

الأول: الإبانة عن فضل الإنسان على سائر الحيوان.

الثاني: ما لا يستحق به الإنسان الفضيلة.

الثالث: فضيلة العقل.

الرابع: أنواع العقل.

الخامس: أنواع المعارف المكتسبة.

السادس: ذكر أفضل العلوم وأنفعها.

السابع: ما يحتاج إليه طلب العلم وكيفية تعلمه وتعليمه.

(٧٩) من منهج المصنف في جميع مصنفاته أنه يقدم لرسالته بمقدمة يذكر فيها دوافعه لتأليفها ويذكر فيها موضوعها الرئيسي بإيجاز شديد ثم يذكر رؤوس الموضوعات فيها قبل أن يشرع في الحديث المفصل في كل منها.

## الفصل الأول

## فضل الإنسان على سائر الحيوان

الأجسام النامية[٨٠] ثلاثة: نبات وحيوان وإنسان.

فالنبات له التغذي والنمو فقط[٨١]، والحيوان له مع ذلك الشهوة والغضب والحس[٨٢]، فانه يدرك الأشياء الحاضرة بالحواس والبعيدة بالوهم[٨٣]، ويتحرك لاسترداد ما تحلل من بدنه ولقهر ما أضر به[٨٤]،[٨٥] وللإنسان مع هذه قوة الفكر والروية[٨٦].

فإذا الإنسان له ما لهما[٨٧] واختص بما ليس لها[٨٨]، وأثر الله كل واحد من الحيوان بفعل يختص به ويتعاطاه طبعاً[٨٩]، فبعض من طبعه أن يبني بناء مدوراً[٩٠]، وبعض يبني مربعاً[٩١]، وبعض ينسج[٩٢]، وبعض يشقى[٩٣]، وبعض يجمع ويحرز[٩٤]، حتى إن القدر بطبعه يسخر[٩٥] والببغاء يحاكي[٩٦].

(٨٠)مقابل الجمادات ويرتبها المصنف في كتاب اخر له وهو (تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين ص١٣ طبعة حلب) على النحو التالي: «خلق الله الجمادات والناميات والحيوانات وختم بالصورة الإنسانية».

(٨١) فأدنى الأجسام النامية وفيه من الخصائص. النمو والتغذي.

(٨٢) والأرقى من النبات الحيوان الذي يجمع إلى النمو والتغذي صفات الشهوة والغضب والإحساس.

(٨٣) ربما كانت الغريزة هي أقرب معادل في المعنى الذي يريده المصنف من كلمة الوهم للحيوان.

(٨٤) وردت في الأصل بها بالتأنيث.

(٨٥) فراغ في الأصل.

(٨٦) وأرقى الأجسام النامية الإنسان، فهو يجمع صفات النبات (التغذي والنمو) وصفات الحيوان (الشهوة والغضب والحس) وصفات الإنسان (الفكر والروية). وقد وردت مهموزة في هذا الموضع وفي مواضع أخرى قادمة، والرؤية (بالهمز) الأبصار، وليس هو المراد - هنا على الأغلب - لذلك أغلب أن تكون الروية، بتخفيف الهمز، وهي النظر والتفكير في الأمور.وهي بخلاف البديهة والفكر هو إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة المجهول.

(٨٧) وردت في الأصل له لهما.

(٨٨) يعني أن الإنسان جمع صفات النبات والحيوان ولكنها لم تأخذ صفاته.

(٨٩) أي يزاول أعماله بما ركب الله فيه من طبع وفطرة وغريزة ونصبت طبعاً لأنها نائبت عن المفعول المطلق

(٩٠) كالادحوة – وهو موضع بيض النعام وتفريخه – والعامة تسميه (دحو) للعصافير والطيور.

(٩١) أما بناء النحل فهو سداسي وليس مربعاً.

(٩٢) كدود القز.

(٩٣) يتعب في تحصيل العيش.

(٩٤) كما تجمع الحيوانات لصغرها العشب وما تفترس من صغار الحيوان.

(٩٥) شبه صوت القدر وهو يغلي بما فيه بصوت الكركرة وكأنه صوت أدمي يسخر ويكركر.

(٩٦) أي يقلد أصوات الآخرين.

وجعل لكل منها لباساً حسب ما رأى له فيه الكفاية، وسلاحاً حسب ما رأى من مصلحته أن يحتمله فلبعض الة الهرب وهذا العرف[97]. ولبعض رمح وذلك كالقرن للبقر[98]. ولبعض دبوس كالحافر للحمار والفرس، ولبعض نشاب كالشوك للقنفذ وجعل للإنسان قوة الفكر والروية التي يمكنه أن يتوصل بها إلى اتجاه الأفعال[99] التي خصه بها والأسلحة والأثواب التي جعلها له.

ولهذه الفضيلة، وهي قوة العقل التي يدرك بها الحكم[100] ويفعل الفعل المحكم[101]، بيّن تعظيمه فقال تعالى «ولقد كرّمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا»[102].

فالطيبات التي رزقهم قيل هي القوة للعقل وتعلمه[103] ولتخصيصه تعالى الإنسان بذلك جعله خليفة في الأرض. قال الله تعالى «هو الذي جعلكم خلائف في الأرض» الآية[104] وقال «ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون»[105]. فثبت بذلك أن الإنسان أفضل ما خلقه الله في هذا العالم.

---

(٩٧) هو شعر عنق الفرس او لحمة مستطيلة في اعلى رأس الديك لكن وظيفة العرف في الهرب غير واضحة وقد يكون سلاحاً

(٩٨) أي أن الله سبحانه خلق للحيوان أسلحة يدافع بها عن نفسه فقرن البقر كالرمح وحافر الحمار والفرس كالدبوس وشوك القنفذ كالنشاب.

(٩٩) لعله أراد باتجاه الافعال غاياتها واهدافها التي يصل إليها بقوة الفكر وبها يستخدم سلاحه ويرتدي ثيابه

(١٠٠) الحكم: من الأشياء والأفعال في هذه الدنيا.

(١٠١) أي الفعل المناسب المعقول.

(١٠٢) الاية ٧٠ من سورة الإسراء.

(١٠٣) وفي تفسير ابن كثير ورزقناهم من الطيبات أي من زروع وثمار ولحوم وألبان من سائر انواع الطعوم والألوان المشتهاة اللذيذة والمناظر الحسنة والملابس الرفيعة.

(١٠٤) الاية ٣٩ من سورة فاطر وتتمتها «فمن كفر فعليه كفره، ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا. ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً».

(١٠٥) الاية ١٢٩ من سورة الأعراف.

## الفصل الثاني
## ما لا يستحق به الإنسان الفضيلة

لكل شيء موجود في هذا العالم فعل يختص[106] به لا يشاركه فيه سواه، ولا يسد مسده بكماله ما عداه. وذلك حكم مستمر في الموجودات العلوية كالشمس والقمر والكواكب السفلية[107] كالفرس والبعير.

فإن الفرس للعدو الشديد والبعير لقطع الطريق المعطش[108] البعيد، وعلى ذلك الآلات المحدة[109] كالسيف والسكين والمنشار، لا يسد شيء من هذه الأنواع مسد غيره على الكمال والتمام[110]، فلا المنشار يصلح لما يصلح له السيف، ولا السيف يصلح لما يصلح له المنشار، ويحاكي ذلك الجوارح كاليد والرجل والعين والفم واللسان[111].

فللإنسان، إذن، فعل يختص به، لأجله خلق، وهو الفكر والرؤية، التي بهما يتوصل إلى العلم والعمل المحكم[112]، ولأجلها جعل خليفة في الأرض، وإياه عنى[113] بقوله تعالى «وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون»[114]. فالعبادة هي استفادة العلم الحقيقي وتعاطي العمل المحكم بحسب ما يقتضيه العلم[115].

إذا ثبت لك شرف كل موجود بحسب جودة صدور الفعل المختص به وإرادته بحسبه[116].

---

(١٠٦) وردت في الأصل يخص.

(١٠٧) مصطلح العلوية والسفلية يعني بهما السماوية والأرضية، البعيدة والقريبة.

(١٠٨) الطريق التي يظمأ فيها الإنسان والحيوان لطوله.

(١٠٩) أي الحادة أو المحددة شفراتها.

(١١٠) أي على الرغم من أنها تلتقي في صفات القطع إلا أن لكل منها عملاً لا يقوم به غيره، كما هو موضح المصنف عن السيف والمنشار.

(١١١) فلكل جارحة عمل خاص بها لا تقوم به عنها جارحة أخرى، وهذا يذكر بقول المتنبي (الطويل):

فوضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر، كوضع السيف في موضع الندى

ديوانه، بتحقيق البرقوقي ج٢، ص١١.

(١١٢) أي العمل المتقن الذي يدل على إعمال فكر.

(١١٣) الفاعل هو الله جل وعلا.

(١١٤) الآية ٥٦ من سورة الذاريات.

(١١٥) هذا تعريف جامع للعبادة العلم الحقيقي والعمل على استفادته مع مراولة العمل الجاد كل ذلك على أسس علمية عقلية. ولعله يعني بالعلم الحقيقي علوم الدين أو مالا تخالفه علوم الشرع.

(١١٦) أي أن رفعة العناصر تعود إلى قيامها بالأفعال المنوطة بها على الوجه المطلوب مع إرادته لهذه المهمة وحريته في القيام بها، الحسب. حسب الشيء قدره وعدده.

فإن الفعل والجودة إن كانا يتعلقان بالذات الواحدة، فهما قويان[117]، إذ قد يفعل من لا يجيد الفعل، وكل من يصدر عنه الفعل وان لم يكن كاملاً[118] نقصت قيمته بحسب قصوره[119]، حتى ربما استعمل استعمال ما دونه، كالفرس إذا لم يجد فارسه[120] استعمل إما استعمال الحمار بالأكاف[121] وإما استعمال الأغنام بالذبح[122] والسيف إذا قصر عما يقتضيه جوهره استعمل استعمال الفأس والمنشار، فكذلك الإنسان، إذا لم يكن مهذباً فيما لا يحسن[123] فعله وجد من قوته[124] العائمة والعاملة نقص قيمته، وربما أجري مجرى البهيمة[125].

وهذه الجملة (تدل)[126] على صدق قوله عليه السلام[127] «قيمة كل امرئ ما يحسن، «والناس أبناء ما يحسنون»، وثبت أن الإنسان ما لم يكن علم كان شراً من البهائم فإن البهائم قد جعل لكل منها مقدار ما له فيه مصلحة[128]، وجعل له لباس على قدر حاجته[129]، وسلاح على حسب طاقته لاحتماله[130]. والإنسان جعل له، بدل كل ما أوتي الحيوانات، الرؤية التي إذا جلاها[131] واستعملها نال بها كل ذلك[132] وأكثر منها وإذا لم يستعملها فهو لاشك دونها[133] منها. ولذلك قال الله تعالى في الجهلة:

﴿إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾[134]. وإنما صاروا «أضل سبيلاً» لأن الأنعام لا

---

(117) أي أن الإجادة تعتبر مناسبة مقبولة إذا صدرت عن المنوطة به عادة.
(118) غير واضحة في الأصل.
(119) فقد يقوم بالفعل من يقصر في إتقانه، ولا يقوم به على الوجه الأكمل.
(120) غير واضحة في الأصل، وقد تكون فرسي، نسبة إلى فرس، وهو من يقوم على الفرس وركوبها.
(121) إكاف الحمار (ككتاب وغراب) برذعته - والأكاف صانعه.
(122) والفرس أصلاً للفروسية وإذا وضعت على البرذعة أسيء استخدامه وكذلك الأغنام، والسيف إذا استخدم للقطع والنشر بدلاً من الفأس أو كمنشار، كل هذه ألوان من الوظائف غير الطبيعية لهذه الأشياء.
(123) غير واضحة في الأصل.
(124) غير واضحة في الأصل.
(125) قياساً على الفرس والأغنام والسيف إذا غيرت عن وظائفها الجوهرية.
(126) غير واضحة في الأصل.
(127) يريد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.
(128) أي وهبه الله قدرة على الحياة يستثمر بها وجوده.
(129) من الجلود والأصواف والأوبار.
(130) كالقرون والأنياب والأظلاف.
(131) استخدمها بوضوح وكفاءة.
(132) أي نال برؤيته وفكره ماله فيه مصلحة وحياةج وما يحتاج إليه من لباس وسلاح.
(133) غير واضحة في الأصل.
(134) الآية ٤٤ من سورة الفرقان.

سبيل لها إلى استفادة الفضيلة[١٣٥]، ولها سبيل إلى ذلك، فإذا لم يفعلوا فهم لاشك أضل سبيلاً[١٣٦]، وقد صدق من قال:

ولـم أرَ فـي عيـوب النـاس شيئًا    كنقـص القادرينَ علـى التمـام[١٣٧]

وكما يبين فضيلة الإنسان إذا عنى بتزكية نفسه أن للإنسان قوتين: قوة بهيمية[١٣٨] وهي ما يوجد فيه شيء من الشهوة والغضب، وقوة ملكية[١٣٩] وهي ما يوجد فيه من الفكر والرؤية، ودعي إلى تزكية قوته الملكية ومخالفة قوتها الشهوية وفوض تزكية جوهرها إليه[١٤٠]. فإن فعل فقد زكاها وإلا فقد دساها. وإلى هذه الجملة أشار بقوله. «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها»[١٤١]، وقرن الفلاح بتزكيتها والخيبة بتدسيسها، فثبت[١٤٢] أن لاشيء أقبح بالإنسان من أن يكون (غفلاً)[١٤٣] من الفضائل الدنياوية[١٤٤] والدينية[١٤٥]، فإنه متى يكون كذلك فهو من «الرجرجة الذين يكدرون الماء ويغلون الأسعار»[١٤٦]، إن عاش فغير حميد وإن مات فغير فقيد.

---

(١٣٥) أي اكتساب فضيلة الفكر والروية.

(١٣٦) عامل الأنعام كالعقلاء.

(١٣٧) الوافر، المتنبي، ديوانه شرح البرقوقي، ج٤، ص٢٧٥.

(١٣٨) القوة ذات العلاقة بالملذات الجسدية.

(١٣٩) نسبة إلى الملك وهو الملاك واحد الملائكة، وفي تفصيل النشأتين ص٢١، يقول الراغب «ونفس الإنسان واقعة بين قوتين قوة الشهوة وقوة العقل، فبقوة الشهوة يحرص على تناول اللذات الدنية البهيمة كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات العاجلة وبقوة العقل يحرص على تناول العلوم والأفعال الجميلة والأمور المحمودة العاقبة».

(١٤٠) أي ترك له حرية تزكيتها بالخير أو ترك التزكية بالشر.

(١٤١) سورة الشمس، الآيات ٩ ودساها قال الراغب في المفردات أي دسسها أي أدخلها في المعاصي فأبدل من إحدى السينات ياء نحو تظنيت وأصله تظننت.

(١٤٢) أي أصبح واضحاً بهذا الحديث أن لاشيء أقبح...

(١٤٣) وردت (غافلاً) في الأصل، ولعل الأصوب منها غفلاً أو عطلاً

(١٤٤) وهي الفكر والروية.

(١٤٥) أي رضى الله.

(١٤٦) الذين يكدون الماء ويغلون الأسعار أي الذين ليس لهم أعمال ذات بال يقومون بها في المجتمع، والعبارة أصلاً تفهم من الحكاية التالية «قال معاوية بن أبي سفيان لصعصعة بن صوحان صف لي الناس. فقال فارس يذب عن البيضة وزارع يسعى في العمارة وعالم يشتغل بالديانة، ورجرجة بين ذلك تكدر الماء وتغلي السعر». الأمالي والنوادر، أبو علي القالي، دار الكتب العلمية – بيروت، الجزء الأول ص٢٥٧، ابن مسكويه – كتاب جاويدان خرد، ص١٥٠.

## الفصل الثالث
## فضيلة العقل

اعلم أن العقل الة كل علم وحسن، يعرف به كل حسن وقبيح [١٤٧]. ولأجل دلك قيل «العقل ملك والخصال رعيته، فإذا ضعف عن القيام عليها وصل الخلل إليها».

وقال بزرجمهر[١٤٨]: «العقل مشير رشيد وظهير سعيد، من أطاعه أنجاه ومن عصاه أرداه». وقيل العاقل من له على جميع شهوته رقيب من عقله. فكل فضيلة لم (يشرف)[١٤٩] العقل عليها فهو بأن يسمى نقيصة[١٥٠] أحرى، وبأن يرغب عنها أولى فإنها رذيلة سمست باسم فضيلة، ودميمة نعتت بحميده، فإنها مظنة[١٥١] أن ترديه. ولذلك قيل «من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه كان حتفه في أغلب خصال الخير عليه»[١٥٢].

وقد قيل العقل بلا أدب فقر[١٥٣] والأدب بلا عقل حتف[١٥٤]، فانظركم بين الفقر والحتف[١٥٥].

وقيل: لا تقتدوا بفعل من ليس له عقدة[١٥٦] من عقل. ولأجل أن لا فضيلة توجد في الإنسان معراة من العقل، وأن العقل التام لا يوجد معرًى من الفضائل، قال بعض الحكماء أعجب العجب عقل لا كرم[١٥٧] معه وكرم لا عقل معه، تنبيها أن أحدهما لا ينفك عن

---

(١٤٧) يقترب الراغب في هذا الإعظام من منزلة العقل من أقوال المعتزلة فيه.

(١٤٨) حكيم فارس، وهو الذي قص تاريخ انتساخ كليلة ودمنة وترجمته من الهند. البيان والبيين(٧/١)

(١٤٩) وردت في الأصل يوف، وربما كان التصحيف هو السبب. أشرف على الشيء. تولاه وتعهده.

(١٥٠) والنقيصة هي عكس الفضيلة أي الفضيلة التي لا يظهر فيها أقر العقل تعد صفة سلبية لا إيجابية.

(١٥١) المظنة. موضع الشيء ومألفه الذي يظن كونه فيه، ترديه: تهلكه.

(١٥٢) أورد المصنف هذه الكملة في الذريعة إلى مكارم الشريعة ص٧٣ وقدم لها بعبارة قالت الحكماء. أي لا نفع في خير يريده الإنسان إن لم يكن هذا المراد هو العقل.

(١٥٣) أي يحتاج الإنسان المتعقل أن يتحلى بالأخلاق الحميدة.

(١٥٤) أي يحتاج الإنسان المؤدب أن يكون ذا أخلاق عالية، فالمؤدب الجاهل والميت سواء

(١٥٥) يريد المصنف أن يستنتج أن الفقر يعادل الموت. واحسب أنه كان يريد شيئا غير هذه النتيجة، يريد أن يقول أن الجهل يعادل الموت، واحسب أن الجملة الأولى صوابها الأدب بلا عقل فقر. وعبارة الراغب تذكرنا بقول المتنبي (البسيط):

فقر الجهول بلا عقل إلي أدب     فقر الحمار بلا رأس إلى رسن

ديوانه، بتحقيق البرقوقي، ج٤، ص٣٤٢.

(١٥٦) العقدة من معانيها ما يمسك الشيء ويوثقه.

(١٥٧) لعله يريد بالكرم كرم الاخلاق.

الاخر[158].

وقيل العقل يمسك أزمة الفضل[159]، وأن هذا عبر (عنه)[160] ما روي أنه لما هبط آدم أتاه جبريل فقال:

أن الله أحضرك العقل والدين والحياء[161] لتختار واحداً منها، فقال اخترت العقل، فقال. جبرائيل، عليه السلام، للدين والحياء: انصرفا، فقالا: أمرنا ألا نفارق العقل حيث كان![162].

---

(١٥٨) يريد أن العقل والفضيلة متكافئتان ومتلازمان.

(١٥٩) أي أن جميع ألوان الفضل وأنواع الخير أساسها ومحورها العقل.

(١٦٠) غير موجودة في الأصل، وفاعل الفعل عبر هو اسم الموصول «ما».

(١٦١) وردت غير مهموزة، وأثبتناها لئلا يحدث لبس مع الحيا: المطر.

(١٦٢) الشفاء في سيرة المصطفى، القاضي عياض، ٣٢٨/١، مناهل الصفا ص٢٩

## الفصل الرابع

## أنواع العقل[163]

العقل عقلان غريزي صار الإنسان به إنساناً تميز به عن سائر الحيوانات، وإذا بلغ الصبي سناً مخصوصاً قوي فيه[164]، وتعلق به عند البلوغ التكليف[165]، وسمته الأوائل العقل الهيولاني[166]، وعقل خارج مستفاد بدروب الفطن ويجري مجرى العقل الأول[167].

وقد روي عن أمير المؤمنين[168] العقل عقلان عقل حادث وعقل نحيزة[169]، فإذا اجتمعا في رجل فذاك لا يقام له[170]، وإذا كانت منفردة كانت النحيزة أولاهما وإنما كان أولاهما لأن المستفاد لا يحصل على ما يجب إلا لمن له الغريزي[171].

ومما يدل على ذلك ما روي عن النبي عليه السلام، أنه قال «إن الله تعالى لما خلق العقل قال له أقبل، فاقبل ثم قال له أدبر، فأدبر ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أكرم علي منك، بك آخذ وبك أعطي»[172]. فهذا هو العقل الغريزي. ولذلك نسب خلقه لله تعالى[173].

وروي أنه عليه السلام[174]، قال «ما اكتسب أحد كسباً أفضل من عقل يهديه إلى هدى

---

(١٦٣) أفرد الراغب لهذا العنوان فصلاً برأسه في مصنف آخر له، الذريعة إلى مكارم الشريعة ص٧٤

(١٦٤) عبارة المصنف في الذريعة كما يلي «غريزي، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة والسنبلة في الحبة»، ص٧٤.

(١٦٥) التكليف أمر يصدره من يملك التكليف للإلزام بواجب.

(١٦٦) أي الأولى لم يجاوز خطوطه الأساسية والهيولى عند القدماء مادة ليس لها شكل ولا صورة معينة

(١٦٧) يفصل الراغب في العقل المستفاد في الذريعة ص٧٤ على النحو التالي «وهذا المستفاد ضربان: ضرب يحصل عليه الإنسان حالاً فحالاً بلا اختيار منه فلا يعرف كيف حصل ومن أين حصل، وضرب باختيار منه فيعرف كيف حصل ومن أين حصل وحصوله بعد اجتهاده في تحصيله».

(١٦٨) ينسب الراغب لعلي بن أبي طالب – كرم الله وجهه، في الذريعة ص٧٤، ما يأتي

| | |
|---|---|
| العقـــــل عقـــــلان | مطبـــوع ومسمـــوع |
| فـلا ينفـع مسمـــوع | إلا لــم يـك مطبـــوع |
| كما لا تنفع الشمس | وضوء العين ممنوع |

(١٦٩) النحيزة الطبيعة. يريد: مكتسب بالبيئة، ومطبوع بالوراثة والفطرة.

(١٧٠) أي لا يغلبه أحد.

(١٧١) فمن لم يوهب العقل أصلاً لا يستطيع أن يتعلم.

(١٧٢) يورد الراغب هذا الحديث في مصنف آخر، فضلاً عن الذريعة، وهو تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، طبعة حلب، ص١٣. أورده الطبراني في معجمه الكبير ومعجمه الأوسط.

(١٧٣) لأنه الذي خلقه الله للإنسان وميزه به عن الحيوان، بخلاف العقل المكتسب.

(١٧٤) يريد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

ويرده عن ردى»[175]، وعنى بذلك العقل المستفاد، لذلك جعله كسباً للإنسان.

ومما تبين ذلك قوله، عليه السلام: «يا علي! إذا تقرب الناس إلى خالقهم بأنواع البر فتقرب إليه بأنواع العقل، تسبقهم بالدرجات والزلفى عند الناس في الدنيا وعند الله في الأخرة»[176]. وإلى هذا العقل أشار النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل ما أعقل هذا النصراني! فقال: «العاقل من وحد الله تعالى وعمل بطاعته»[177]. ويجري في ذلك ما حكي الله عن أهل النار «لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير»[178].

---

(١٧٥) أورد الراغب هذا القول ثانية في الذريعة ص٧٥.

(١٧٦) أورد الراغب هذا الحديث نفسه في كتاب الذريعة في مكارم الشريعة أيضاً حلية الأولياء، أبو نعيم الأصفهاني ١٨/١، ميزان الاعتدال ٦٥٢.

(١٧٧) في الذريعة ص٧٦ يورد الراغب هذا الخبر على النحو التالي « ولقلة الاعتداد بالمعارف الدنيوية، قال (يريد الحسن البصري) لرجل وصف نصرانياً بالعقل مه إنما العاقل من وحد الله تعالى وعمل بطاعته».

(١٧٨) الآية ١٠ من سورة الملك.

## الفصل الخامس
## أنواع المعارف المكتسبة

المعرفة ضربان: ضرب يحصل بلا واسطة وضرب بواسطة.

فما يحصل بلا واسطة نوعان: مستفاد من الحواس كالمعرفة بالألوان والأصوات والمذوق والمحسوس[179]، ومستفاد من العقل بديهة من غير تفكير، كالعلم بأن الاثنين والاثنين أربعة، وأن كل جنسين[180] في قياس أحدهما إلى الاخر إما أن يساويه أو يزيد عليه أو ينقص، وأن المساوي لشيئين متساويين هما وإياه متساويان[181]، وأن ليس بين الإيجاب والسلب واسطة[182]، وأن الكل أعظم من الجزء، وأن جسماً واحداً لا يكون في مكانين في حالته[183]، وكل هذا لا يحتاج منها إلى مقدمة[184] بل يدركه العقلاء (بالملاحظة)[185] كما يدرك الحاس المحسوس بنفس مباشرته[186].

وأما الذي يحصل بواسطة فهو الذي يحتاج فيه إلى تفكر واستنباط. إما بواسطة الحاسة أو بواسطة العقل. وكلاهما إما عقلي وإما ملي[187]، وأما إن تقتضياه اقتضاء واحداً[188]

فالعقلي معرفة الله تعالى ومعرفة نبوة نبيه[189].

---

(١٧٩) أي الوصول إلى الحقائق المتصلة بالأشياء الاخرى في ألوانها واصولها وروائحها وطعومها وطبائع أجسامها عن طريق الحواس الخمس.

(١٨٠) غير واضحة في الأصل. والجنسان عنصران مختلفان في النوع

(١٨١) في الأصل «الشيء هما متساويان» ويبدو أن بعض الكلمات حذفت من الأصل.

(١٨٢) أي إما النقص وإما الزيادة، وليس ثمة ما هو وسط بينهما.

(١٨٣) لقد عدد المصنف مجموعة من البديهيات

أ- اثنان واثنان يساويان اربعة ب- العلاقات بين الاشياء المتشابهة اما المساواة واما النقص واما الزيادة ج- مساويات الأشياء المتساوية متساوية. د- الأشياء إما إيجابية وإما سلبية لا غير. هـ- الكل أعظم من الجزء. و- الجسم في وقت واحد يشغل حيزاً واحداً لا اثنين.

(١٨٤) أي تمهيد وشرح.

(١٨٥) غير واضحة في الأصل.

(١٨٦) المباشرة: العلاقة الحميمة بين الأشياء المادية أي التواصل المادي عن طريق الحواس.

(١٨٧) ملي – نسبة إلى الملة وهي الشريعة والدين، ونسبة العلوم إلى الملة يعني بها العلوم النقلية التي تكون العادة عن طريق النصوص الدينية.

(١٨٨) أي ما لزم من علوم عقلية وعلوم نقلية معاً، وهو ما سماه الحكمي، بعد ذكره للعقلي والملي.

(١٨٩) أي معرفة الله تعالى والتصديق برسالة نبيه عن طريق التأمل العقلي والوصول إلى الثقة الايمانية

والملي معرفة كتاب الله وقراءته وتأويله وتفسيره وسنة نبيه[١٩٠]، وما استنبط عنهما من الفقه والكلام والمواعظ والزهد وكتب علم اللغة[١٩١]، والنحو آلة لها وعمادها

والحكمي[١٩٢] معرفة الحساب والنجوم والهندسة وعلم الطبيعيات والفراسة[١٩٣] والطب، وقيل المنطق[١٩٤] آلة لها[١٩٥].

والوصول إلى العلوم من ثلاث جهات:

الأول من المواد السماوية[١٩٦] وذلك حال البدء والإعادة وكيفية الثواب والعقاب وأصول العبادات. والثاني من الدلائل المستنبطة[١٩٧] وذلك كمعرفة حدوث العلم ومعرفة الله ومعرفة النبوات ومعرفة وجوب الجزاء.

والثالث من طريق التجارب[١٩٨] كالفراسة وعبارة الرؤيا[١٩٩] وعلم القيافة[٢٠٠] والزجر[٢٠١] والحساب والنجوم ومعرفة أوقات الزراعات والتجارب وعامة وجوه المكاسب[٢٠٢]. وجميع الثلاثة يناله الإنسان بتوفيق الله تعالى، والتوفيق عماد كل مطلوب[٢٠٣].

---

(١٩٠) فهذه علوم نقلية تؤخذ بنصوصها.

(١٩١) وهذه علوم مساعدة تفهم العلوم النقلية السابقة. والنحو عامل أساسي لاستيعابها.

(١٩٢) نسبة إلى الحكمة وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ومن معانيها أيضاً العلم بالتفقه وهذه العلوم الحساب والنجوم... الخ ذات علاقة بالحكمة في كتب التراث. وفي المفردات ص٨٣ يقول الراغب. نسبة العلوم إلى الحكمة كنسبة الأعضاء إلى البدن في كونها إبعاضا لها.

(١٩٣) الفراسة: المهارة في تعرف بواطن الأمور من ظواهرها، الاستدلال بهيئة الإنسان على أخلاقه.

(١٩٤) هذا يدل على أثر المنطق في سائر العلوم العقلية في التراث.

(١٩٥) يورد الراغب هذا الأمر المتصل بطرق استفادة العلوم، في الذريعة ص١١١ بأسلوب اخر «والطرق التي يستفاد منها العلوم أربعة أضرب الأول المستفاد من بديهة العقل ومصادقة الحس، الثاني المستفاد من جهة النظر إما بمقدمات عقلية أو بمقدمات محسوسة.

الثالث المستفاد من خبر الناس إما السمع من أفواههم أو بالقراءة في كتبهم الرابع ما كان عن الوحي .

(١٩٦) أي التعلم عن طريق التلقين المباشر، وهو أبسط أنواع التعليم.

(١٩٧) يعني العلوم التي يتوصل إليها بالعقل والتأمل والفكر.

(١٩٨) أي ما نسميه اليوم العلوم التطبيقية وأساسها العلم المادي بالأشياء.

(١٩٩) أي تفسير الرؤيا.

(٢٠٠) هي (كما وردت في الذريعة ص٨٩) تتبع آثار الأقدام والاستدلال على السالكين، والاستدلال بهيئة الإنسان

(٢٠١) زجر الطير آثارها ليتيمن بشؤمها أو يتشاءم ببروجها.

(٢٠٢) يريد الأشغال اليدوية التي يكسب بها الناس أقواتهم.

(٢٠٣) أي توفيق الله للمتعلم أساس نجاحه.

## الفصل السادس
## ذكر أفضل العلوم وأنفعها

الناس في تحرياتهم[٢٠٤] طلاب الخير، وحد الخير[٢٠٥] هو الذي يطلبه الكل. والدلالة على أن ذلك حده أن العقل يحظر السعي والحركة لا إلى نهاية[٢٠٦]. وذلك معلوم بأوائل[٢٠٧] العقول، وكل فعل يفعله العاقل فالقصد به خير ما، فإذن الخير هو المطلوب من الكل، لكن ربما أخطأ طالبه وغلط خاطبه. وقد صدق أبو العتاهية[٢٠٨] في قوله:

كلٌّ يحاول حيلةً يرجو بها — دفْعَ المضرة واجتلابَ المنفعة
والمرءُ يغلطُ في تصرفِ حالهِ — فلربما اختار العناءَ على الدعة[٢٠٩]

فإذا ثبت ذلك[٢١٠] فيسعى المرء في ثلاث[٢١١]: إما لإنقاذ النفس من الآلام[٢١٢] وتقريبها للبقاء السرمدي[٢١٣] والتعليم الأبدي، وإما لإنقاذ البدن في دار الدنيا من الالام[٢١٤]، وإما لطلب من يطيب بالبدن، بما فيه صلاحه كالمال والجاه والأعوان[٢١٥]. ولكل واحد علم يتوصل به إليه. وأفضل العلوم ما يتعلق بأفضل المطلوب، وأفضل المطلوب ما إذا حصل لم يذهب وإذا اكتسب لم يغتصب، وذلك هو البقاء الأبدي.

---

(٢٠٤) تحرياتهم أي ما يتحرون من أعمال ويسلكون من أفعال. وفي الذريعة ص٤٩. ترد عبارة المصنف على النحو التالي: فالناس في متحرياتها طالب الخير وهارب من شر. ثم يتمثل ببيتي أبي العتاهية – الواردين هنا بعد قليل

(٢٠٥) أي تعريف الخير. وهذا التعريف، فيما يرى الباحث، يتبع تفسير كلمة (الكل) وتبعاً لذلك يفهم التعريف. فقد يكون الكل عصابة تريد الشر مثلاً.

(٢٠٦) يريد أن طلب الخير له حدود، وليس على إطلاقه في حدود الزمان والمكان.

(٢٠٧) أي بأبسط العقول.

(٢٠٨) شاعر عباسي، عاصر هارون الرشيد، عرف بما أكثر من شعر الزهد، توفي عام ١٨٩هـ.

(٢٠٩) الكامل. وردت العناء (بالعين) وصوابها (بالغين) لم أعثر على هذين البيتين في ديوان أبي العتاهية بتحقيق د. شكري فيصل، ولكنهما مذكوران في ديوانه طبعة دار صادر بيروت ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م، ص٧١.

(٢١٠) أي إذا صح ما قلنا فيما تقدم.

(٢١١) أي في طلب أهداف ثلاثة، بل في طلب واحد من أهداف ثلاثة.

(٢١٢) لعله يريد بالالام الاثام.

(٢١٣) السرمدي: الدائم الذي لا ينقطع

(٢١٤) الآلام التي تلم بالجسم من أمراض.

(٢١٥) يلاحظ في هذه المساعي أن الاول منها لإنقاذ النفس والثاني لإنقاذ البدن والثالث للحصول على ما يطيب به البدن من نعم

وأما البدن والمال والجاه والأعوان فعوار[٢١٦] مستردة تزول عنها وتزول عنك، ومثلها ما قال الله تعالى. «إنما مثل الحياة الدنيا» الآية[٢١٧] فثبت بذلك أن العلوم ثلاثة. أفضلها علم الأديان الذي يستفاد به البقاء السرمدي ثم علم الأبدان ثم علم الاكتساب[٢١٨].

(٢١٦) مفردها عارية وهي المستعارة لأمد زمني محدود.

(٢١٧) يريد الآية ٢٤ من سورة يونس «إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون».

(٢١٨) بهذه الخلاصة الواضحة الموجزة يختصر المؤلف هذا الفصل في ترتيب العلوم حسب الأفضلية. فعلم الأديان هو الأساس يليه علم الأبدان ثم علم اكتساب الرزق والصناعات.

## الفصل السابع

## ما يحتاج إليه طالب العلم وتعليمه وتعلمه[٢١٩]

يحتاج طالب العلم إلى خمسة أشياء: ثلاثة سماوية وهي جودة الطبع والكفاية وطول العمر، وواحد من جهته وهو العناية الصادقة، وواحد من جهة معلمه وهو النصيحة الخالصة.

أما جودة الطبع فأن يكون قبولاً[٢٢٠]، ولما يتقبله حفوظاً، ولما يحفظه فهماً، ولما يفهمه متفكراً ولما يفكر فيه ذكوراً، ويكون له مع ذلك ذهن وذكاء وفطنة، وكل ذلك[٢٢١] قوى للعقل كالآلات، ولابد من تحديدها[٢٢٢] لتصور حقائقها.

أما الطبع فقوة تصور المعاني، وهو من طبع الخاتم[٢٢٣]، والحفظ ثبات صورة ما قدم انطبع في النفس[٢٢٤]، والفهم إدراك ما قد حفظ[٢٢٥]، والفكر تلخيص ما قد فهم[٢٢٦]، والذكر رفع الحجاب عن التفكر[٢٢٧]، والذهن تأمل النفس لما يلزم مما فهمت وتفكرت فيه[٢٢٨]. والذكاء سرعة تأمل ذلك، من ذكت النار[٢٢٩].

---

(٢١٩) يتناول الراغب مادة هذا الفصل في الذريعة تحت بابين:

أ- الباب الرابع والعشرين (ص١١٦) ويجعله تحت عنوان ما يجب على المتعلم أن يتحراه.

ب- الباب الخامس والعشرين (ص١١٩) ويجعله تحت عنوان ما يجب أن يتحراه المعلم مع المتعلمين.

وعلى الرغم من هذا التفصيل الظاهري إلا أنه في هذه المخطوطة تدل عناية أكثر في التقسيم والتبسيط وأخذ الفروع من الأصول.

(٢٢٠) صيغة فعول الواردة كثيراً هنا هي صفة مشبهة باسم الفاعل، تدل على الاتصاف بالصفة على وجه الثبوت فقبول وحفوظ وذكور كلها كذلك.

(٢٢١) يريد القابلية والحفظ والفهم والتفكر والذكر والذهن والذكاء والفطنة، وقوى العقل أي القدرات العقلية ويسميها الراغب توابع العقل ويفرد لها فصلاً خاصاً في الذريعة ص٨٤ ويوضح كلا منها توضيحا معجميا دلاليا مناسبا بتفصيل مناسب.

(٢٢٢) أي تعريفها وتبينها

(٢٢٣) أي الطبع في اللغة هو طبع الخاتم وفي الاصطلاح تصور المعاني، وهو الأصل

(٢٢٤) أي أن الحفظ هو الاحتفاظ بما تصورته النفس عن الأشياء الحرفية.

(٢٢٥) الفهم أي الوعي.

(٢٢٦) الفكر فيه تجميع لما تصور ووعته النفس وربما استنتاج منه وتعميم.

(٢٢٧) الذكر هو التفكر بصوت عال مسموع.

(٢٢٨) أي إدارة الرأي فيما تحصل من فكر لدى النفس العاقلة.

(٢٢٩) كل هذه التعريفات المختصرة قد شرحت بتفصيل أوفى في الذريعة الصفحات ٨٤ - ٩٣.

وأما الكفاية فبأن يحصل له مقدار بلغة[٢٣٠]، تغنيه عن التكسب ولا يصير بكثرته مشغلة عن التوفر على التعلم[٢٣١]، وفي[٢٣٢] غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة، فإن زاد شيئاً عن ذلك الغنى صار الغني به[٢٣٣] فقيراً.

وقال بزرجمهر: «لا تورثوا الابن من المال إلا مقدار ما يكون عوناً له على طلب العلم».

وأما طول العمر فقد قال بقراط[٢٣٤] «الصناعة طويلة والعمر قصير والتجربة خطر والقضاء عسر»[٢٣٥]، هذا في علم الأبدان فمما ظنك بعلم الأديان؟ واحتيج[٢٣٦] إلى طول العمر فالعقل لا يستحكم إلا بالتجربة، والتجربة لا تحصل إلا بمدة مديدة[٢٣٧] من العمر تختلف الأحوال بها.

وأما العناية[٢٣٨] فبمراعاة أشياء:

أولاً: بعضها معتبر في نفسه.

ثانياً: وبعضها بإضافته إلى العلم.

ثالثاً: وبعضها بالإضافة إلى المعلم.

**أولاً:** والمعتبر في نفسه ما قاله بعض الحكماء. لا يمكن لأحد أن يعي[٢٣٩] العلوم الشريفة حتى يمحو من ذهنه الأمور الدنية[٢٤٠] فتصلح أخلاقه كلها. ولذلك قال بقراط: «إن الأبدان غير النقية كلما زدتها غذاء[٢٤١] ازدادت داء».

---

(٢٣٠) البلغة: ما يتبلغ (يتقوت) به المرء من قليل الزاد المادي والمعنوي بما فيه العلم.

(٢٣١) لعله يعني بالكفاية - هنا - توافر القدرة المالية التي تعين على طلب العلم ولا تزيده في الوقت نفسه عن الحاجة، لئلا تصرف صاحبها عنه، كما يفهم من كلمة بزرجمهر التالية.

(٢٣٢) لم ترد في الأصل.

(٢٣٣) لم ترد في الأصل. ويبدو أن ثمة خرماً في الأصل.

(٢٣٤) طبيب إغريقي قديم، يسمى أبا الطب.

(٢٣٥) لعله يعني بالصناعة الأعمال المطلوبة من بني الإنسان، والتجربة: المعاناة والتفاعل مع الأحداث في الحياة والصبر عليها. والقضاء: الامتحان.

(٢٣٦) احتيج: بالمبني للمجهول، ونائب الفاعل المحذوف طالب العلم. فقد افتتح المصنف هذا الفصل بقوله «يحتاج طالب العلم...».

(٢٣٧) أي الطويلة.

(٢٣٨) التي ذكرها في مفتتح الفصل.

(٢٣٩) غير واضحة في الأصل.

(٢٤٠) مما يتصل بالإفراط في ملذات الدنيا من ملبس ومأكل ومنكح. والدنية: الدنيئة، بتخفيف الهمز.

(٢٤١) وردت في الأصل عذا. والأبدان غير النقية هي المريضة جسدياً.

وقيل: ليست للعلوم الظاهرة[٢٤٢] إلا القلوب الطاهرة.

**صفات المتعلم**

**ثانياً: فما ما يعتبر بإضافته إلى العلم فحقه:**

١- أن يعرف المرء الغرض الذي لأجله إليه سلك[٢٤٣].

٢- ويعرف أقصر الطرق إليه.

٣- وأن يقدم ما لا يسع جهله[٢٤٤] إذ الأهم المعتبر في كل فن بالأصول قبل الفروع[٢٤٥]، فقد قيل ضيع قوم الوصول[٢٤٦] بتركهم الأصول، وذلك أن يطلب جنس العلم قبل فرعه ونوعه قبل جزئياته. فالجزئيات يعجز عن ضبطها[٢٤٧].

٤- وإن لا يطمع في بلوغ قاصيته[٢٤٨] فقد قال ارسطاطاليس: «ما طلبي العلم لبلوغ قاصيته والاستيلاء على غايته لكن ما لا يسع العاقل[٢٤٩] جهله».

٥- وأن لا ينزع بهمته من العلم إلى ما ليس في طوق البشر إدراكه[٢٥٠]، فذلك جهل مفرط

٦- وإن يتخطى ما تيسر من بلوغه[٢٥١]، متحرياً قول الشاعر[٢٥٢]:

إذا لـم تستطـعْ شيئـا فدعـهُ      وجـاوزه إلـى مـا تستطيـع[٢٥٣]

---

(٢٤٢) العلوم الطاهرة أي العلوم الشريفةمن طهر الشيء إذا انتصر وبان أكثر من غيره من قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) وخلاصة ما يعتبره المتعلم في نفسه أن يسمو بنفسه وبعلمه عن مستوى ملذات الدنيا التي يلهث في أثرها بسطاء الناس وجهلتهم.

(٢٤٣) يعدد المصنف تحت هذا العنوان «ما يعتبر بإضافته إلى العلم» الأمور التي ينبغي أن يراعيها المتعلم أثناء تعلمه، ويمكن أن توضع تحت عنوان «صفات المتعلم» الذي أضفناه وأضفنا الأرقام في بدايات النقط

(٢٤٤) أي أن يقدم من العلم أهمه وأكثره خدمة له أن يقدمه على ما هو أقل أهمية وخدمة، وهذا هو العلم الذي لا يستطيع أن يجهله ويعيش دونه.

(٢٤٥) وهو الذي يقدمه هي أساسيات العلوم لا جزئياتها، وقوانينها العامة لا تفضيلاتها

(٢٤٦) أي الوصول إلى الأهداف التي يبتغونها.

(٢٤٧) من المؤكد أن المصنف لا ينفي عن المتعلم البحث عن الجزئيات في العلوم على اطلاقها لكنه - كما يبدو [illegible] عليه أن يطلبها قبل الوقوف على أصولها وأسسها العامة، فالكل قبل الجزء، والعام قبل الخاص.

(٢٤٨) أي أبعد نقطة فيه وفي التخصص في جزئياته.

(٢٤٩) أي ما لا يستطيع العاقل أن يستغني عنه.

(٢٥٠) أي لا يتطلب هدفاً غير ممكن التحقيق على يد أبناء البشرية.

(٢٥١) أي أن لا يحاول أن يتجاوز ما لم يفهم.

(٢٥٢) أي مقتدياً به.

(٢٥٣) الوافر. عمرو بن معد يكرب. ديوانه جمع مطاع طرابيشي ص١٢١ الأصمعيات ص١٧٥ تمثل به الخليل بن أحمد لمن سأله عن علم العروض ولم يفهم الجواب عنه. وقد أورده الراغب في مجمع البلاغة ١/٩٣

٧- وأن يتناول إن أمكن طرفاً من عامة العلوم[٢٥٤]. فقد روي عن أمير المؤمنين: العلم أكثر من أن يحصى فخذوا من كل علم أحسنه.

٨- وأن لا يتجاوز باباً إلى باب ويعلو[٢٥٥] إلى علم حتى يحكم الأول، فازدحام العلم على القلب مضر له للفهم[٢٥٦].

٩- وأن يكون ما يحصله أكثر عناية من الاستكثار مما يعلمه[٢٥٧]. فقد قيل: الشجرة لا يثنيها الحمل إذا كانت ثمرتها نافعة.

١٠- وأن يوصد على نفسه ما قد أتقنه لئلا يند[٢٥٨]، فآفة العلم نسيانه. قال الحسن[٢٥٩]: «اقدعوا[٢٦٠] هذه الأنفس فإنها طلعة وحادثوها[٢٦١] فإنها سريعة الدثور».

١١- وألا يعادي ما جهله من العلوم. فقد قيل: «الناس أعداء ما جهلوا».
وقال تعالى: «بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه»[٢٦٢].

١٢- وألا يبالي بما يناله من التعب، فالجواهر الكريمة[٢٦٣] لا يوصل إليها إلا بالمخاطرة، والعلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك[٢٦٤]، فإن أعطيته كلك فأنت من إعطائه[٢٦٥] إياك بعضه على خطر

---

(٢٥٤) أي الأخذ من كل علم بطرف.

(٢٥٥) في الأصل «وعلا» بعطف الماضي على المضارع، ولعل الأصوب «يعلو».

(٢٥٦) يريد ألا يتجاوز المتعلم علماً ليطلع على آخر إلا بعد استيعاب الأول تماماً.

(٢٥٧) لعله يريد من المتعلم أن يعنى بنوعية العلم الذي يحمله لا بكميته.

(٢٥٨) أن يحفظ ما تعلمه وراجعه بين الحين ويند أن يخرج من دائرة الحفظ فينسى، وندّاً ليعيد إذا شرد

(٢٥٩) الحسن البصري (٢١ - ١١٠هـ) الحسن بن يسار البصري، إمام أهل البصرة، أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. قال الغزالي: كان الحسن البصري أشبه الناس كلاماً بكلام الأنبياء، وأقربهم هدياً من الصحابة

وقد وردت هذه الكلمة للحسن البصري في الكامل للمبرد (٢٠٩/١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) على النحو التالي: «حادثوا هذه القلوب فإنها سريعة الدثور، واقدعوا هذه الأنفس فإنها طلعة، وإنكم ألا تقدعوها تنزع بكم إلى شر غاية».

(٢٦٠) اقدعوا: من القدع وهو الكف والمنع. طلعة. كثيرة التشوف والتنزّي إلى ما ليس لها.

(٢٦١) حادثوا قال المبرد في الكامل ٢٠٩/١ حادثوا. مثل. معناه اجلوا واشحذوا تقول العرب: حادث فلان سيفه إذا جلاه وشحذه. الدثور: الدروس.

(٢٦٢) الآية ٣٩ من سورة يونس.

(٢٦٣) لم تكن واضحة في الأصل، والجواهر الكريمة أي الكنوز الأصيلة للأشياء والعناصر، وقد تكون مستخرجة من الدر في البحار أو الأحجار الكريمة كالعقيق مثلا على اليابس.

(٢٦٤) أي أنه يحتاج إلى تفرغ.

(٢٦٥) وعبارة الراغب عن هذه الفكرة في الذريعة (ص١١٧) على النحو التالي: «العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك فإن أعطيته كلك فإنك في إعطائه إياك بعضه على خطر». وكأنما إياه عنى من قال: =

١٣- وأن لا يحمل نفسه فوق ما في وسعها، معتبراً قول النبي صلى الله عليه وسلم: إن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى[٢٦٦]، وقول عمر: نفسك مطيتك[٢٦٧]! إن رفقتها[٢٦٨] اضطلعت وإن تبعتها انقطعت.

١٤- وأن يحميها ويروحها إذا خاف ملالها، فقد قال معاوية: لكل نفس ملة[٢٦٩] فاجموها، وقيل: روحوا القلوب تعي بالذكر، والقلب إذا أكره عمي[٢٧٠].

١٥- وأن لا يستنكف من سؤال ما جهله. فقد قيل لدغفل[٢٧١]: بم أدركت هذا العلم؟ فقال بلسان سؤول وقلب عقول. وقال أمير المؤمنين: «العلم خزانة ومفتاحها السؤال»[٢٧٢].

١٦- وأن لا يستنكف من التعلم في الكبر كتعلمه في الصغر. فقد قيل لحكيم أيحسن بالشيخ التعلم؟ فقال إن كانت الجهالة به تقبح فالعلم به يحسن. وقيل لآخر: متى يحسن بالإنسان التعلم؟ فقال: ما حسنت به الحياة[٢٧٣]!

١٧- يجب أن يكتب ممن يسمعه مما يجهله. فقد قيل: قيدوا العلم بالكتابة. وقيل العلم نَفُور فاجعلوا الكتب له حماة (والأقلام) وعاة[٢٧٤].

١٨- ولا يقتصر على الكتابة حتى يضمن مستحسنه الصدر[٢٧٥]، فلا خير في علم لا يعبر بك الوادي ولا يحضر معك ولا يدخل معك الحمام ولا (يجتاز إلى)[٢٧٦] النادي، ومن علمه في سفطه[٢٧٧] قل على الأضداد احتجاجه وكثر إلى الكتب احتياجه[٢٧٨].

= خدم العلى فخدمته وهي التي لا تخدم الأقوام ما لم تخدم

اي أن المتعلم عليه الا يتكبر على العلم وعليه أن يتفرغ لطلبه، ولو قد تفرغ له فربما أدى إليه حقه، ولكن العلم لن يقدم للمتعلم كل إمكانياته، ويظل هذا القدر القليل منه كافيا.

(٢٦٦) رواه البزار عن جابر وقال: حديث ضعيف. جامع السيوطي، الحديث ٢٥٠٩.

(٢٦٧) بالرفع بجعل المطية مبتدأ مؤخراً وخبرها نفسك على التشبيه. ويجوز أن تنصبا على أسلوب الإغراء - الزم نفسك والزم مطيتك.

(٢٦٨) المألوف أن يتعدى الفعل رفق بحرف الجر لا مباشرة كما ذكر المصنف. اضطلعت: أي نهضت بمسئولياتها

(٢٦٩) الملة: من يمل إخوانه سريعاً، ويقال رجل ذو ملة وذو ملل.

(٢٧٠) ربما يروى بهذا النص وبنص آخر: روحوا عن هذه القلوب فإنها إذا كلت عميت

(٢٧١) هو دغفل بن حنظلة بن زيد الذهلي الشيباني، نسابة العرب، يضرب به المثل في معرفة الأنساب. وفد على معاوية وكان مؤدباً لابنه يزيد، توفي عام ٦٥هـ. (الزركلي الأعلام).

(٢٧٢) صورة معبرة لمكانة السؤال طريقاً للعلم.

(٢٧٣) وهذا ما يسمى في العصر الحاضر بالتربية المستديمة أو التعلم الذاتي.

(٢٧٤) هذه دعوة للكتابة في حمل العلم عن الشيخ.

(٢٧٥) أي لا يكتب إلا ما يحسن فيسهل حفظه في الصدور.

(٢٧٦) أي يبقى معك على الزمن.

(٢٧٧) السفط: وعاء يوضع فيه الطيب وما أشبهه.

(٢٧٨) وهذه دعوة تتمة للأولى في حمل العلم، بعدم الاكتفاء بالكتابة بل يحمله في الصدور شفاهاً.

١٩- ويجب أن لا يطلب نوعاً من العلم في غير جنسه[٢٧٩] نحو أن يطلب من النحو أحكام الفقه، أو من الفقه أحكام الطب. فمن طلب شيئاً من غير موضعه لم يظفر بمطلبه.

٢٠- وأن لا يحمله وقوع خطأ من متعاط على الحكم بفساد ذلك العلم وترك الانتفاع به، كفاء ما تفعله العوام، إذا أرادوا طبيباً أو منجماً أخطأ في حكمه، استرذلوا الطب والنجوم، بل يجب أن يعبر صحة كل صناعة وسقمها بما يدل عليها في ذاتها[٢٨٠]، فمتعاطيها لا يدل على عجزها، إذ لا مناسبة بينهما غير أن يحكي بتعاطيها إما صادقاً أو كاذباً.

٢١- وحق من برع في علم أن لا يستكثر علم نفسه بالإضافة إلى العلم في نفسه بل بالإضافة إلى علمه الذي يتعاطاه[٢٨١]، فقد قال الحسن[٢٨٢] فذكر قول الله تعالى: «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»[٢٨٣] كل عالم يظن أن علمه كثير[٢٨٤]، واستسخف عقل عدي بن الرفاع[٢٨٥] في قوله:

وعلمتُ حتى ما أسائلُ واحداً    عن علم واحدة لكي ازدادها[٢٨٦]

حتى قال بعض العلماء: وددت أن أراه وأصفعه وأعرك أذنه وأمر به على علم فعلم[٢٨٧] وأريه أنه لا يعرف شيئاً منها[٢٨٨] ألا الشعر الذي يوازنه[٢٨٩] بل يفوقه فيه عالم.

---

(٢٧٩) وهذه دعوة للتخصص الدقيق في التعلم، وعدم الخلط بين العلوم، فلكل مصدره.

(٢٨٠) وهذه دعوة علمية للحكم على العلوم، لا من خطأ وقع فيه بعض العلماء، بل من طبيعة العلم نفسه، فخطأ الفرد لا يحسب على العلم.

(٢٨١) أي علم المتعلم الذي وقف على جزء تفصيلي من العلم ألا يرى هذا الجزء كثيراً بالقياس إلى سائر أجزاء العلم وهي كثيرة جداً. وعليه ألا يرى الجزئية التي أتقنها أكثر مما لم يتقنه من العلم الذي يدرسه الناس. الهاء في نفسه الأولى تعود للمتعلم وفي الثانية للعلم.

(٢٨٢) يريد الحسن البصري، وقد سبقت ترجمته.

(٢٨٣) الآية ٨٥ من سورة الإسراء.

(٢٨٤) أي أن العلماء يخطئون فيظنون أنهم أوتوا نصيباً كبيراً من العلم، بخلاف الآية القرآنية الكريمة

(٢٨٥) عدي بن الرقاع من قبيلة عامة وهي حي من قضاعة وكان ينزل الشام.

(٢٨٦) الكامل، عدي بن الرقاع (٩٥هـ) - ديوانه، جمع وشرح حسن محمد نور الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٣٧ وفيه:

وعمرت حتى لست أسأل واحداً    عن حرف واحدة

الأغاني (دار الكتب ٩/٣١٧، الشعر والشعراء ابن قتيبة ٣٩٣).

(٢٨٧) أي أعرض عليه العلوم التي لا يعرفها علماً فعلماً.

(٢٨٨) الضمير راجع إلى العلوم التي يسير بها عليها فلا يعرف شيئاً منها.

(٢٨٩) أي بضبط وزنه

٢٢- وحقه(٢٩٠) أن يجري في طلب العلم بالاقتداء(٢٩١) بالحق لا بتقليد الرجال وتقليد الأسلاف(٢٩٢) أو طلب الرياسة(٢٩٣) فقد قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه: «يا حار(٢٩٤)، ملبوس(٢٩٥) عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال أعرف الحق تعرف أهله»(٢٩٦)

وقال تعالى في ذم التقليد «وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا اباءنا على أمة وإنا على اثارهم مقتدون قال أولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه أباءكم قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون»(٢٩٧).

وقال عليه السلام في ذم من طلب العلم بالرياسة(٢٩٨) ومن(٢٩٩) تعلم (للزينة دخل النار)(٣٠٠) ليباهي به العلماء أو يماري به السفهاء أو يأخذ من الأمراء وتميل به وجوه الناس إليه

٢٣- وإن يكون قصده إلى العمل(٣٠١) فقال(٣٠٢) النبي عليه السلام «إني أعوذ بك من علم لا ينفع(٣٠٣) وقلب لا يخشع ونفس لا تشبع»(٣٠٤)

---

(٢٩٠) الهاء تعود على من طلب العلم
(٢٩١) وردت هكذا دون حرف جر، وربما كان الصواب أن تسبق بحرف جر. الباء أو على.
(٢٩٢) الحق يعرف بالحق أيا كان مصدره، وقائله، وليس لأنه صدر عن شخص ما من القدماء أو المحدثين وهو نداء علمي جسور يقف مع حرية الفكر وحرية الكلمة - لا يحابي النقل على العقل.
(٢٩٣) ربما ينافق بعض العلماء في مواقفهم مع بعض رجال السلطة طلباً للجاه والرياس
(٢٩٤) لعلها منادى مرخم، وأصلها حارث.
(٢٩٥) أي التبس عليك الأمر، فبدلاً أن تعرف الحق من نفسه تأثرت فيه بمن قالوه.
(٢٩٦)
(٢٩٧) الايات ٢٢، ٢٣ من سورة الزخرف
(٢٩٨) وردت هكذا بحرف الجر (الباء) وطلب العلم بالرياسة أي بالمظاهر الدالة على الجاه لا من أخذ العلم من مصادره الاصلية العلماء والكتب
(٢٩٩) وردت من دون الواو. واحسب أن الواو سقطت في النسخ.
(٣٠٠) ما بين القوسين ورد في الأصل واحسب أنه مقحم على السياق من النساخ.
(٣٠١) وليس إلى العلم فقط.
(٣٠٢) قال هنا كررت ثانية لطول الفصل، فقول الرسول عليه السلام، لم يورد بعد قال الأولى قبل سطرين، ولذلك كررت هنا
(٣٠٣) سقطت «لا» من الأصل، رواه الطبراني في الصغير ١٢٨/١ عن أبي هريرة بالنص التالي: «أشد الناس عذابا يوم القيامة عامل لم ينفعه علمه».
(٣٠٤) عن زيد بن أرقم «.. اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعوة لا يستجاب لها» رواه مسلم - شرح النووي ج١٧.

**ثالثاً: وأما ما هو معتبر بإضافته إلى[٣٠٥] المعلم.**

١- فأن يعظم معلمه ويحبه[٣٠٦]. فقد قيل للاسكندر[٣٠٧] معلمك أحب إليك أم أبوك؟ فقال معلمي، لأنه سبب حياتي الباقية وأبي سبب حياتي الفانية[٣٠٨]. وقال عمر، رضي الله عنه: وقروا من تعلمون منه[٣٠٩].

٢- وأن لا يستنكف ممن يتعلم منه[٣١٠] فقد قال عليه السلام، الحكمة ضالة المؤمن حيث وجدوها قيدوها[٣١١]، ورؤى حكيم يكتب عن محنث[٣١٢] شيئاً فعوتب في ذلك فقال «الجوهرة النفيسة لا تشينها سخافة عارضها ودناءة بائعها»، وقال حكيم. «تعلمت من كل شيء أحسنه حتى من الخنزير بكوره في حاجته ومن السنور لطفه في مسألته ومن الكلب نصحه لأهله[٣١٣].

٣- وأن لا يستنكف من جفوة[٣١٤] تناله من معلمه وخدمة يبذلها. فقد قيل. «إذا دبرت لصلاحك فتشكل بشكل المريض للطبيب، فمن جرعك المر لتصح خير ممن (يوجرك)[٣١٥] الحلو لتسقم».

٤- وأن لا يسأله تعنتاً[٣١٦] فقد قيل «إذا جالست عالماً فاسأله تفقهاً لا تعنتاً».

**وأما المعلم الناصح[٣١٧] فحقه:**

---

(٣٠٥) أي ما على المتعلم أن يراعيه في علاقته بمعلمه.

(٣٠٦) التعظيم: الإكبار في نفسه وأمام الناس.

(٣٠٧) الاسكندر المقدوني، القائد الإغريقي الذي غزا الشرق قبيل ميلاد المسيح.

(٣٠٨) ثمة مقارنة بين الأب الحقيقي والأب الروحي.

(٣٠٩) أي احترموا كل من تفيدون منه علماً.

(٣١٠) أي على المتعلم من أي مصدر يمكن أن يستفيد ولو كان حقيراً في نفسه أو أما الناس.

(٣١١) لم أعثر على حديث نبوي شريف بهذا النص.

(٣١٢) المخنث: من لان واسترخى وتثنى وتكسر.

(٣١٣) في عيون الأخبار لابن قتيبة - مجلد ٢ ص١٢٣ وزارة الثقافة العامة) قيل لبزرجمهر بم أدركت ما أدركت من العلم؟ فقال: «ببكور كبكور الغراب وحرص كحرص الخنزير وصبر كصبر الحمار».
وفي المجلد الأول منه ص١١٥ «كان عظماء الترك يقولون: القائد العظيم ينبغي أن يكون فيه خصال من خصال الحيوان شجاعة الديك وتحنن الدجاجة وقلب الأسد وحملة الخنزير وروغان الثعلب وختل الذئب.
وكان في صفة الرجل الجامع له وثبة الأسد وروغان الثعلب وختل الثعلب وبكور الغراب وجمع الذرة عيون الأخبار مجلد ص١١٥.

(٣١٤) الجفوة. الأعراض.

(٣١٥) كذا في الأصل، ولعلها يوجرك من الوجار وهو الفتحة، أي يضع في فتحة فمك.

(٣١٦) تعنتاً مصدر منصوب مفعول لأجله، وسؤال الإعنات أي الإرعاج المقصود لذات السؤال لا من أجل التعلم

(٣١٧) يصل المصنف إلى الحديث عن المعلم وواجباته بعد أن فرغ من المتعلم وواجباته.

١- أن يرى بث العلم واجباً. فقد قال عليه السلام: «من علم علماً فكتمه ألجمه الله تعالى يوم القيامة بلجام من نار»[٣١٨]. وقال: «لا تمنعوا العلم فإن في ذلك فساد دينكم»[٣١٩] وتلا قوله تعالى: «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات» الآية[٣٢٠].

٢- وأن يعم كلاً من المتعلمين بعلمه لا يفضل غنياً على فقير. فقد قال أبو العالية[٣٢١] في قول الله: «ولا تصعر خدك للناس»[٣٢٢] أن معناه ليكن الفقير والغني عندك في العلم سواء.

٣- لكن يجب أن لا يظلم العلم بوضعه في غير موضعه[٣٢٣]. فقد قيل: لا تضعوا الحكمة في غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»[٣٢٤].

٤- وأن يختار لكل متعلم ما يليق بطبعه، فقد سئل بعض تلامذه أرساطاليس عن علم لم يلق به، فقال: «لكل تركيبة[٣٢٥] غرس ولكل بناء أس، وان هذا العلم لا يدرك بسلاليم[٣٢٦] طبعك».

٥- وأن يرتب ما يعلمه ترتيباً يسهل عليه إدراكه[٣٢٧].

٦- وأن لا يكون مع المتعلم ذا فظاظة فيعنف ولا ذا سلاسة فيسخف[٣٢٨].

(٣١٨) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، البا التاسع، باب كراهة منع العلم، الحديث رقم ٣٦٥٨.
- وأخرجه ابن ماجه في سننه في المقدمة، باب ٢٤ «من سئل عن علم فكتمه» الحديث ٢٦١.
- وعن أبي هريرة قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من سئل عن علم ثم كتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار» - أخرجه الترمذي في سننه كتاب العلم باب (٣). «ما جاء في كتمان العلم»، الحديث ٢٦٥٤ وقال أبو عيسى حديث أبو هريرة حديث حسن.

(٣١٩) لم أعثر لهذا القول على أثر في كتب الحديث النبوي الشريف.

(٣٢٠) «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك الله» البقرة ١٥٩

(٣٢١) أبو العالية - رفيع بن مهران الرياحي البصري، الإمام المقرىء الحافظ المفسر. أدرك زمان النبي (ص) وهو شاب. وأسلم في خلافة أبو بكر الصديق ودخل عليه، وسمع من عمر وعلي وابن مسعود وعائشة وغيرهم من الصحابة (رضه) وحفظ القرآن وقرأه على أبي الأكعب. وتصدر لنشر العلم فذاع صيته. أخذ عنه القراءة شعيب بن الحجاب وآخرون منهم أبو عمرو بن العلاء فيما قيل. وكان كثير العلم صاحب سنة زاهداً ورعاً مبتعداً عن الفتن». الموسوعة العربية العالمية ج١٦ ص٦٥.

(٣٢٢) في سورة لقمان الاية ١٨ - «ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور»

(٣٢٣) أي من قبيل وضع الحكمة في أفواه الخنازير، كما يقول المثل (لا تلق الدر أمام الخنازير).

(٣٢٤) أي وضع الكلمة المناسبة لمن يستحقها رفعة وسخفاً.

(٣٢٥) لم ترد واضحة في الأصل، يريد بالتركيب - الشجر - وربما يفهم من هذه الصفة في المعلم ما تسميه اليوم مراعاة الفروق الفردية في المتعلمين أو تفريد التعليم.

(٣٢٦) لعله يريد البدايات.

(٣٢٧) وهذه دعوى لتنظيم المعلومات لتسهيل إدراك الناس لها.

(٣٢٨) التوسيط بين الفظاظة والتبسط

٧- وأن يراعي ما قال بعض الحكماء: إذا أُزرت إنساناً يتزيد[٣٢٩] فلا تتشكل بشكل عدوه لكن تشكل بشكل طبيب لمريض[٣٣٠].

٨- وأن تكون آراؤه صحيحة، لا يربع على تلميذه الباطل، بل غرضه نصرة الحق وإفاضة الخير، لا مغلبة قرن واكتساب مال[٣٣١].

٩- وأن لا يستنكف إذا سئل عما لا يعلم أن يقول: لا أعلم مقتديا بمالك بن أنس[٣٣٢] إمام دار الهجرة، رضي الله عنه، وقد سئل عن مسائل فقال: لا أدري، فعوتب في ذلك، فقال: إن الملائكة لم تستحي من أن قالت: (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا)[٣٣٣]. وقيل لأبي عمرو[٣٣٤] قبيح بمثلك أن تقول لا أدري فقال: أقبح من ذلك أن أقول فأخطىء[٣٣٥].

هذه جملة ما قصد من تبيينه[٣٣٦] في هذه الرسالة. فليتصور الأستاذ[٣٣٧] وفر الله له العقل وحرسه بمكانة الفضل وجعله ممن[٣٣٨] يرمق بعين أدبه أكثر مما يرمق معين نسبه[٣٣٩].

---

(٣٢٩) غير واضحة في الأصل، ولعلها يتزيد إي يريدان متعلم. وقبلها أزرت أي زارك إنسان وهي غير واضحة في الأصل.

(٣٣٠) يلاحظ أن المعلم يتشكل للمتعلم بشكل الطبيب للمريض، وكان المصنف قد طالب المتعلم ان يتشكل للمعلم الشكل المريض للطبيب.

(٣٣١) هنا يقف المصنف على الأهداف التي يتبعها المعلم في تعليمه، ومنها نصرة الحق وإشاعة الخير، وليس الهدف إظهار القدرة عى الأعداء والانتصار عليهم واكتساب المال.

(٣٣٢) مالك بن أنس (٩٧ - ١٧٩هـ) أحد أئمة مذاهب الفقه السني. محدث شهير. مؤلف كتاب «الموطأ».

(٣٣٣) الآية ٣٢ من سورة البقرة.

(٣٣٤) أبو عمرو بن العلاء ٧٠ - ١٥٤هـ.
زبان بن عمرو التميمي المازني البصري أو عمرو، ويلقب أبو العلاء.
من أئمة اللغة والأدب وأحد القراء السبعة، ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة، قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر. وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية. له أخبار وكلمات مأثورة. وللصولي كتاب: أخبار بن عمرو بن العلاء. في غاية النهاية ١/٢٨٨، فيات الوفيات ١/١٦٤، ابن خلكان ٣٨٦، الذريعة ١/٣١٨.

(٣٣٥) ومحمل هذه النقطة الجرأة الأدبية التي ينبغي أن يتحلى بها المعلم فيعلن عدم علمه بأمر لا يعلمه، ولا أن يدعي العلم بكل شيء.

(٣٣٦) يعني المصنف ما قصد من تبيينه وتوضيحه من صفات المعلم بوجه خاص. فربما كان هذان الموضوعان هما أساس الرسالة.

(٣٣٧) يدعو المصنف الأستاذ الذي رفع له الرسالة أن يتأمل المضامين التربوية في مواصفات المتعلمين والمعلمين فضلاً عن الفصول التي سبقتهما في هذه الرسالة. أي هي في موضوع التربية والتعليم

(٣٣٨) يلاحظ دعوة المصنف لله ان يهبي، لأستاذه عقلاً أولاً وفضلاً محروساً ثانياً، وهذا من فضيلة الإنسان بالعلوم.

(٣٣٩) يدعو له أن يشتهر بين الناس بعلمه وأدبه وأخلاقه لا بنسبه وأجداده. وهذا أيضاً من باب التركيز على أن فضيلة الإنسان بالعلوم، وليس بالأنساب.

## المصادر والمراجع

### أولاً: المصادر:

١- تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، الراغب الأصفهاني، طبعة حلب - دون تاريخ

٢- حل متشابهات القرآن - الراغب الأصفهاني - مخطوط - مكتبة راغب باشا - استانبول رقم ١٨٠.

٣- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٣

٤- رسالة في أدب مخالطة الناس - الراغب الأصفهاني، تحقيق د. عمر الساريسي، دار البشير، عمان، ١٩٩٨.

٥- رسالة في ذكر الواحد والأحد، الراغب الأصفهاني، تحقيق د. عمر الساريسي، دار الفرقان - عمان - ١٩٩٢.

٦- مجمع البلاغة، (جزءان) - الراغب الأصفهاني، تحقيق د. عمر الساريسي - مكتبة الأقصى - عمان، ١٩٨٧.

٧- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء - الراغب الأصفهاني، دار مكتبة الحياة - بيروت، ١٩٦٠.

٨- مفردات ألفاظ القرآن - (معجم) - الراغب الأصفهاني - المكتبة الأدبية - القاهرة، ١٣٠٦هـ وإعداد صفوان داوودي، دار القلم والدار الشامية عام ١٩٩٢.

### ثانياً: المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- كتب الحديث النبوي الشريف.

٣- الأعلام - الزركلي.

٤- أعيان الشيعة - محسن الأمين العاملي، مطبعة الاتقان - ١٩٤٨.

٥- الأغاني - أبو الفرج الأصبهاني - طبعة دار الكتب المصرية.

٦- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة - السيوطي - مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٥٧

٧- البلغة في تاريخ أئمة اللغة.

٨- تاريخ الأدب العربي - بروكلمان - ترجمة النسخة الألمانية - الجزء الخامس.

٩- تاريخ حكماء الإسلام - البيهقي - نشر وتحقيق محمد كرد علي - دمشق ١٩٤٦.

١٠- التعريفات - الشريف الجرجاني.

١١- جاويدان خرد - ابن مسكويه - تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية.

١٢- دواوين الشعراء.

١٣-الراغب الأصفهاني وجهوده في اللغة والأدب، عمر الساريسي، مكتبة الأقصى - عمان - ١٩٨٧.

١٤- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات - محمد باقر الخوانساري - طبع إيران.

١٥- سير أعلام النبلاء - الذهبي - تحقيق صلاح الدين المنجد - معهد المخطوطات القاهرة، ١٩٥٧.

١٦- عيون الأخبار - ابن قتيبة.

١٧- الكامل في اللغة والأدب - المبّرد.

١٨- كشف الظنون - حاجي خليفة، استانبول، ١٩٤١.

١٩- مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - عمان - كانون الثاني ١٩٧٩.

٢٠- مجلة مجمع اللغة العربية - دمشق - ج١م٥ - ١٩٧٦، ج١ مجلد ٦١ كانون الثاني ١٩٨٦.

٢١- معجم المؤلفين.

# Abstract


**Summary of Research**

The Research starts by stressing the importance of happiness that stems from arts and sciences as opposed to the kind of happiness that stems from richness or holy fitness. Then the researcher explained the superiority of man over animals; and highlighted the phenomenon of whether being inherited or "mind" - reason and its characteristics acquired. Then moved to the different sciences and their usefulness. The research concluded showing by how a learener should behave with his instructor, and vice versa.

# صور من المخطوط

رسالة

رسالة في فضيلة الانسان بالعلوم للراغب الاصفهاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اسأل الله ان يجعلنا ممن يتبصر ويتفكر ويعتبر فيستظهر وان يجعلنا

مهتدين لتفقد عيوبنا ويوفقنا لما يحسن بالعاقل اجتباؤه وبالمتدين

اصطفاؤه وان يجعل رغبتنا فيما هو مخلدة لا عارية مستودعة

وان يصلي على نبيه المصطفى ورسوله المرتضى ولما رايت الاستاذ

حرسه الله سالكا طريق اسلافه في مراعاة الحسب محبا بطبعه اقتباس

الادب ومهتما باجتباء الفضايل واجتناب الرذايل احببت ان

اعرفه بالقوانين الصحيحة الواضحة ان الفضيلة الكاملة والسعادة

المتناهية في تحلية النفس بالعلوم النافعة عاجلا وآجلا والماحي المنشورة

عند العقلاء فالسعادات وان كانت ثلاث سعادة خارجة من مال وجاه

ونباهة وحال وسعادة بدنية وذلك صحة مزاج الاعضاء وكمال جسم

وجمال وسعادة نفسانية وهي الاداب الجيدة والعلوم الشريفة

فاشرفها هي الاخيرة فانها الباقية على تقلب الاحوال والنافعة في البرزخ

وكان بعض الحكماء ركب سفينة مع اصحابه فقال لما كسرت السفينة ...

رسالة في بيان
ان فضيلة الانسان
بالعلوم

ورسالة في آداب
مخالطة الناس

ورسالة في ذكر الواحد والاحد
من تصانيف الشيخ أبي
القاسم الحسين بن محمد
بن المفضل بن الراغب
رحمه الله

ورسالة في مراتب العلوم
والاعمال الدنيوية وهو
من املائه
ايضا



٧٦٥٤



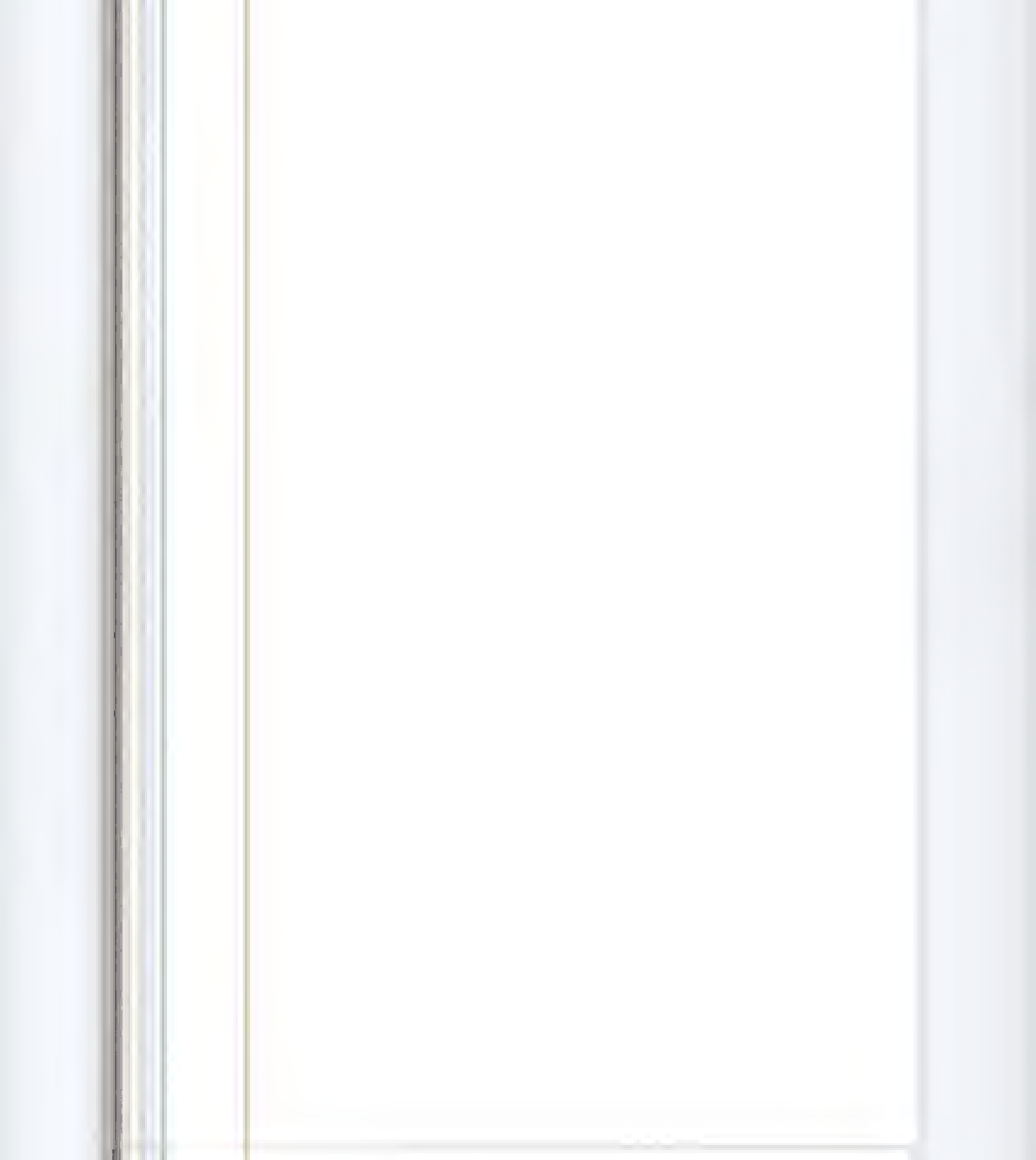

# جمع القرآن وتوثيقه في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعثمان

والرد على الشبهات التي أثيرت حوله

# نكاح المسيار في الفقه الإسلامي

دكتور
علي عبد الأحمد أبو البصل(*)

(*) أستاذ الفقه المساعد في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.



## ملخص البحث

نكاح المسيار هو النكاح الذي تقوم فيه الزوجة بمجاراة زوجها، والتخفيف عنه في المهر والمسكن الشرعي والمبيت والنفقة، وقد يكون هذا الزواج في السر، وتكون الزوجة في الغالب في بلد، والزوج يقيم مع زوجة أخرى في بلد اخر.

ذهب جماهير العلماء إلى صحة هذا النكاح إذا استكمل أركانه وشرائطه المقررة شرعا، مع عدم لزوم الشروط المتعلقة بإعلان الزواج أو القسم أو المبيت أو النفقة مقابل بعض المصالح التي تتوفر لها أو المهر؛ ولها أن تطالب زوجها بكامل حقوقها الشرعية المتعلقة بذلك؛ لأنها ثابتة شرعا بمقتضى عقد النكاح، ولها أن تستمر في التنازل عنها.

وذهب المالكية في المشهور عندهم إلى عدم صحة نكاح المسيار إذا كان في السر؛ لقولهم ببطلان نكاح السر؛ ولأن مثل هذه الشروط تؤدي إلى فساد النكاح.

## بين يدي البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، المعلم الأول، والهادي الى صراط مستقيم، أما بعد:

فإن إسلامنا العظيم قد حدد لنا طريقة التفكير المنتجة، حيث علمنا كيف نفكر، وكيف نحلل، وكيف نستخلص القرارات.

إذا ثبت هذا، فإن الفقه المقارن، يضع الأحكام والحلول للمستجدات، وذلك من خلال فهم المسألة قيد البحث، بعد جمع المادة العلمية المتعلقة بها، ومن ثم تبحث المسألة بحثاً علمياً، يقوم على التأصيل والتفريع، والاستدلال والتوجيه، والنقد العلمي الموضوعي لأقوال الفقهاء، والوصول في نهاية البحث إلى رأي راجح يسنده الدليل.

ونكاح المسيار من المسائل الفقهية الجديدة، التي حاولت من خلال هذه الدراسة ان اقدم تصوراً لها؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وبعد ذلك تم استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء.

وجاءت الدراسة على النحو التالي:

١- المطلب الأول - المسيار في اللغة والاصطلاح.

أولاً- المسيار في اللغة.

ثانياً- المسيار في العرف والاصطلاح.

ثالثاً- العلاقة بين المعنى اللغوي والعرفي.

رابعاً- الفرق بين النكاح العرفي ونكاح المسيار.

٢- المطلب الثاني- نشأة نكاح المسيار وأهميته.

٣- المطلب الثالث- رأي المعاصرين في نكاح المسيار.

٤- المطلب الرابع- صور نكاح المسيار ورأي الفقهاء في ذلك.

الصورة الأولى: نكاح السر.

الصورة الثانية: الزواج بلا مهر.

الصورة الثالثة: اشتراط الزوج على زوجه، أن لا مهر لها ولانفقة ولا مسكن

الصورة الرابعة: القسْم بين الزوجات.

## المطلب الأول: المسيار في اللغة والاصطلاح

### أولاً- المسيار في اللغة

تفيد قواميس اللغة العربية أن المسيار مأخوذ من سار سيراً، وسيرة ومسيرة، بمعنى مشى، وسار الكلام أو المثل بمعنى شاع وذاع، فهو سائر وسيار.

والمثل السائر: الجاري والشائع بين الناس. وسايره سار معه وجاراه[1].

### ثانيا- المسيار في العرف والاصطلاح

يمكن لنا أن نعرف نكاح المسيار بقولنا: هو الزواج الذي تقوم فيه الزوجة بمجاراة زوجها، والتخفيف عنه في المهر أو المسكن الشرعي أو المبيت أو النفقة، وقد يكون هذا الزواج في السر، وتكون الزوجة غالباً في بلد، والزوج يقيم مع زوجة أخرى في بلد آخر.

### ثالثاً- العلاقة بين المعني اللغوي والمعني العرفي

أرى أن العلاقة بين المعنيين من ثلاثة أوجه:

**الأول-** السير، وهو السفر؛ لأن من صور هذا النكاح أن تكون الزوجة في بلد يسافر إليه الزوج، ويكون الزوج في الأصل مقيماً مع زوجة أخرى في بلد آخر.

**الثاني-** التيسير والتخفيف؛ لأن الزوجة تجاري زوجها، وذلك من خلال التنازل أو التخفيف من بعض حقوقها، كحقها في المهر أو النفقة أو المسكن أو المبيت؛ لأن الزوج له ظروف خاصة تقتضي مثل هذا التخفيف، ومن هذه الظروف ارتباطه بأكثر من زوجة وكثرة سفره وترحاله.

**والثالث-** انتشار هذا الزواج في دول الخليج بسبب تفاقم مشكلة العنوسة؛ لأن المرأة الخليجية لا يجوز لها أن تتزوج من غير خليجي، ويعمد الرجال أحياناً إلى التزوج من غير الخليجيات؛ ولهذا بدأ التعدد عن طريق نكاح المسيار لحل مشكلة كثير من النساء الصالحات للزواج مع قلة الرجال المتقدمين للزواج؛ ولهذا لابد أن تتنازل المرأة وتوافق على الزواج برجل متزوج مع مراعاة أحواله الخاصة.

### رابعاً- الفرق بين النكاح العرفي ونكاح المسيار

النكاح العرفي. زواج يتم خارج المحكمة الشرعية، وبعيداً عن رقابتها الشرعية

---

(١) لسان العرب، ج٤، ص٣٨٩، ٣٩٠، وتاج العروس، ج١٢، ص١١٥، والقاموس المحيط، ج٢، ص٦٥، والمعجم الوجيز، ص٣٣١، وإيضاح مختار الصحاح، ص٢١٥.

والقانونية، وغالبا ما يكون هذا النكاح دون ولي وفي السر، ولهذا يكثر جحوده وإنكاره في الغالب، مما يؤدي إلى ضياع حقوق المرأة وتشتت أطفالها. والقوانين الحديثة لا تجيز مثل هذا الزواج وتوقع العقوبة التعزيرية على القائمين به، ويمكن تسجيله وإثباته لدى المحكمة الشرعية بموافقة ومصادقة الطرفين على الدعوى التي ترفع منهما، أو من أحدهما لدى المحكمة إذا لم ينكر الطرف الآخر مثل هذا الزواج، وهذا ما يجري عليه العمل في مصر[٢].

وفي بلاد أخرى كالأردن مثلا، فإنه يمكن إثبات الزواج العرفي وتسجيله لدى المحاكم الشرعية بكافة وسائل الإثبات المعتبرة شرعاً، ومن ذلك الشهادة عن طريق التسامع أو انتشار خبر الزواج بين الناس؛ لأن النكاح من دعاوى الحسبة أو الدعاوى المتعلقة بالحق الشرعي العام[٣].

أما نكاح المسيار، فهو نكاح صحيح مستكمل لأركانه وشرائطه؛ لكن الزوجة تحقق عن زوجها وتتنازل عن بعض حقوقها، خاصة ما يتعلق بحقها في المبيت مراعاة لظروف زوجها الخاصة، نظراً لكونه يرتبط بأكثر من زوجة ويكثر السفر والترحال.

---

(٢) الصيغ القانونية لدعاوى الأحوال الشخصية، ص٢٠٤، ٢٠٥.
(٣) الهداية، ج٣، ص١٠٩٩.

## المطلب الثاني: نشأة نكاح المسيار وأهميته

نكاح المسيار من العقود الجديدة في الفقه الإسلامي ولا يوجد هذا المصطلح في القديم، وظهر وانتشر في بعض الدول الإسلامية عامة والخليجية خاصة، وجاء هذا النكاح لحل مشكلة العنوسة والتي بدأت تظهر في المجتمعات الإسلامية عامة والمجتمع الخليجي بشكل خاص.

وبدل أن تبقى المرأة بلازوج عندما تصبح في سن معين، فإنها توافق على الزواج برجل متزوج بشروطه؛ لأن نصف الزوج أو ثلثه أو ربعه، أفضل من لازوج، ولا توجد أرقام أو احصائيات رسمية في المحاكم الشرعية؛ لمثل هذا النكاح لأن هذا الزواج، زواج عادي يتم في إطار المحكمة الشرعية وتحت إشرافها، كما أنه في الغالب ما يكون في السر؛ لأن الزوجة الأولى لا توافق على زواج زوجها، ويكون لديها أطفال، والزوج لا يريد أن يفسد زواجه الأول بسبب زواجه الثاني. والعقود الجديدة لا يوجد ما يمنع من جوازها شرعاً؛ لأن الأصل في العقود الإباحة، إذا استكملت أركانها وشرائطها الشرعية، والقاعدة الشرعية، تقول: العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني.

## المطلب الثالث: رأي المعاصرين في نكاح المسيار[4]

اختلف المعاصرون في حكم نكاح المسيار إلى مذهبين:

**الأول**- المجيرون، ومنهم، د. يوسف قرضاوي، ود. محمد سيد طنطاوي، ود. نصر فريد واصل وغيرهم، واستدلوا على رأيهم، بما يلي:

١- النكاح الصحيح، هو النكاح المستكمل لأركانه وشرائطه المعتبرة شرعا، وزواج المسيار، زواج تام تتوافر فيه أركان العقد الشرعي من إيجاب وقبول وشهود وولي. وهو زواج موثق، لا مجال لجحوده أو نكرانه.

٢- الزواج المسيار، مأخوذ من الواقع، واقتضته الضرورة العملية في بعض المجتمعات، وفيه مصلحة، لأنه يقلل من مشكلة العنوسة، ويغلق باب الزنا والانحراف

٣- الزواج المسيار يقوم على التيسير والتراضي، ويجب علينا شرعاً أن نيسر ولا نعسر، فإذا يسرنا أسباب الحلال أغلقت نوافذ الحرام، وإذا عسرنا أسباب الحلال فتحت نوافذ الحرام.

٤- النكاح المسيار لا يوجد ما يمنع من جوازه شرعاً؛ لأن الأصل في العقود والشروط الإباحة.

**والثاني**: المانعون، ويرون عدم جواز نكاح المسيار وبطلانه شرعا، ومنهم د. محمد فؤاد شاكر، ود. محمد الراوي، ود. فوزية عبدالستار، واستدلوا على رأيهم، بما يلي

١- زواج المسيار، يفقد الزوج احترامه بتخليه عن جميع مسئولياته، فيصبح عالة على زوجته.

٢- العنوسة العذرية، خير للمرأة من زواج عابر، لا تحقق أهدافه ويفتح السبيل أمامها للانحراف، بينما المفروض في الزواج أن يكون عصمة لكل من الزوجين

٣- المسيار لا يحقق شرط العدل بين الزوجات حيث يقضي أياماً هنا وسنه في مكان آخر.

٤- المسيار يؤدي إلى مزيد من حالات انهيار الأسرة؛ لأن بعض قوانين الأحوال الشخصية تجيز للزوجة أن تطلب الطلاق بعد سنة من غياب الزوج.

٥- المسيار يثير مشكلة الجنسية؛ لأن الأب في الغالب يحمل جنسية أجنبية، فلو كانت الأم

---

(٤) زواج باطل، ص١٨، وما بعدها نقلاً عن مجلة آخر ساعة، العدد ٣٢٨٨، القاهرة، ٢٩ أكتوبر ١٩٩٧م.

مصرية مثلا فسوف تزداد مشكلة الجنسية التي يعاني منها عدد غير قليل، وتتفاقم وسوف يعامل الأبناء على أنهم أجانب بحكم جنسية أبيهم، فلا حق لهم في التعليم المجاني أو العلاج أو الإقامة، والمسيار يعمق هذه المشكلة ويزيدها تعقيداً بدلاً من البحث عن حل لها.

**المناقشة والترجيح:**

بعد التأمل والتدقيق في الأقوال السابقة والأدلة التي تقوم عليها، نرى أنها حصرت نكاح المسيار في صورة واحدة، وتعميم الحكم عليها، والأصل في الحكم الشرعي أن يكون منطبقاً على واقعه' ولهذا أرى صحة القول بجواز نكاح المسيار بشكل عام متى استكمل أركانه وشرائطه الشرعية، مع ترك الباب للأحكام الخاصة مفتوحة، بمعنى يكون لكل عقد حكمه الخاص به من الناحية الفقهية والقانونية، ومن هنا جاءت هذه الدراسة، من دون أن تسقط حكماً عاماً على نكاح المسيار، بل تذكر كل صورة، قد يرد بها، وحكم كل صورة لدى الفقهاء والرأي الراجح في كل صورة' ومن هنا تكتسب هذه الدراسة أهميتها: لما فيها من البيان والتفصيل لكل صورة وحالة على حدة، والله ولي الهداية والتوفيق.

## المطلب الرابع: صور نكاح المسيار، ومذاهب الفقهاء في ذلك

**الصورة الأولى:** أن يكون النكاح في السر أي بين الزوجين فقط، ويطلب من الشهود عدم إعلانه وإشهاره.

وقد اختلف الفقهاء في هذه الصورة إلى فريقين:

**الأول:** ذهب جماهير العلماء إلى جواز نكاح السر، وينسب هذا الرأي إلى الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية والزيدية[5].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- عقد النكاح يكون صحيحاً متى استكمل أركانه وشرائطه، المقررة شرعا، ولم يصح قط نهي عن نكاح السر إذا شهد عليه عدلان.

قال ابن العربي: «النكاح عقد يفتقر إلى إعلان لاخلاف فيه، ونكاح السر ممنوع لاخلاف فيه، واختلف في كيفيته، فقال الشافعي: كل نكاح حضره رجلان عدلان، خرج عن حد السر، وإن تواصوا بكتمانه. وقال أبو حنيفة: إذا حضره رجلان، كانا عدلين أو محدودين، أو رجل وامرأتان، فقد خرج عن السر، ولو تواصوا بكتمانه وذهبوا الى ان الإعلان المأمور به هو الإشهاد وقال أصحابنا: من غير خلاف، أن نكاح السر ان يتواصوا مع الشهود العدول على الكتمان، ولا يجوز ذلك.... والشهادة ليست من فرائض النكاح ولا شروطه، وإنما الفرض الإعلان، وإنما شرع الإشهاد لرفع الخلاف المتوقع بين المتعاقدين، وعلى هذا جرت أنكحة الصحابة»[6].

٢- النكاح لا يكون سراً؛ لعلمه به خمسة على الأقل، الزوج والزوجة، والولي، والشاهدان وما يتجاوز الاثنين لا يكون سراً؛ ولهذا لا يتصور أن يكون النكاح صحيحا وسرا معاً[7].

**والثاني:** ذهب المالكية إلى عدم جواز نكاح السر، ويفسخ بطلقة بعد ذلك، إلا ان يتطاول بعد الدخول، والتطاول مدة زمنية يترك تحديدها للعرف، ويعاقب الزوجان والكاتب

---

(٥) الهداية، ج٢، ص٤٦٠ والبيان في الفقه المقارن شرح كتاب المهذب، للشيرازي ج٩، ص٢٢١، والبحر الزخار ج٤، ص٢٧، وابن حزم، المحلى، ج٩، ص٤٦٥، والمغني، ج١٠، ص١٧٢.
(٦) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ج٤، ص٣٠٨.
(٧) المحلى، ج٩، ص٤٦٥ وما بعدها

والشهود. وإن فعل ذلك بعد العقد، ولم يكن نواه عند العقد جاز، وقيل لا يفسد إذا أضمر ذلك بنفسه، كما لو تزوج ونيته الفراق[٨].

واستدلوا على ذلك، بما يلي:

١- عن عائشة، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال «أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالغربال»[٩].

وجه الاستدلال بالحديث:

الحديث يدل صراحة على وجوب إعلان النكاح: لأن الأمر يقتضي الوجوب، وهذا يستلزم حرمة نكاح السر بالبداهة.

٢- قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- «فصل ما بين الحلال والحرام، الدف والصوت»[١٠]. قال أبو عيسى: حديث حسن.

وجه الاستدلال بالحديث:

يدل الحديث على أن ما يميز الزواج الحلال عن الزنا المحرم هو الإعلان، وهذا دليل على وجوب إعلان النكاح، وحرمة وفساد نكاح السر.

**المناقشة والترجيح:**

بعد النظر والتدقيق نجد أن رأي الجمهور، أولى بالقبول والاتباع؛ لضعف أدلة المالكية من حيث السند أو الاستدلال، كما أن الإشهاد والتسجيل في المحاكم الشرعية الان يحقق الهدف من إعلان الزواج؛ لأن وثيقة الزواج من المستندات الخطية الرسمية، والتي لا تقبل الطعن إلا بالتزوير وهذا يؤدي إلى توثيق الزواج وعدم جحوده أو نكرانه.

**الصورة الثانية:** الزواج بلا مهر.

المهر، ويقال له صدقة بفتح أوّله وضم ثانيه، والأصل فيه، قوله تعالى «وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة»[١١].

ويسن تسميته في العقد، وهو من الصدق: لدلالته على صدق رغبة باذله، وهو بفتح

---

(٨) الذخيرة، ج٤، ص٤٠٠، والشرح الصغير، ج٢، ص٨٢.

(٩) سنن ابن ماجة ج١، ص٦١١، رقم الحديث ١٨٩٥، وعارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ج٤، ص٣٠٨. والغربال هو الدف؛ لأنه يشبه الغربال في استدارته والدف آلة طرب، والحديث ضعيف؛ لأن في إسناده خالد ابن إلياس أبو الهيثم العدويّ، وهو ضعيف عند المحدثين.

(١٠) عارضه الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ج٤، ص٣٠٧.

(١١) النساء/٤.

الصاد أشهر من كسرها، عوض، وقيل تكرمة للزوج، والمخاطب به في الآية، الأزواج وقيل الأولياء؛ لأنهم كانوا يأخذونه في الجاهلية، وسمي نحلة أي عطية من الله مبتداة لأن استمتاع أحد الزوجين في مقابلة استمتاع الآخر به. فالمهر ليس له مقابل عند الشافعية وهو مقابل حل الاستمتاع عند جماهير الفقهاء؛ ولهذا يرى المالكية أن المهر ركن من أركان النكاح أو شرط من شرائطه، والرأي الراجح أن المهر من لوازم النكاح وآثاره؛ أي أثر مترتب على عقد النكاح؛ ولهذا يصح العقد دون تسمية المهر باتفاق العلماء، وهو حق من حقوق الزوجة تثبت بمقتضى عقد النكاح، ومقتضى العقد شرع ثابت لا يجوز تغييره أو الخروج عليه فإن عقد النكاح بغير مهر، انعقد النكاح؛ لقوله تعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء، ما لم تمسّوهنّ أو تفرضوا لهن فريضة»[12].

فأثبت الله تعالى الطلاق من غير تسمية المهر، والطلاق لا يقع إلا في نكاح صحيح[13].

إذا ثبت هذا، فإن المزوجة بغير مهر تسمى المفوضة، بكسر الواو وفتحها، فمن كسر أضاف الفعل إليها، أنها فاعلة، ومن فتح، أضاف إلى وليها، ومعنى التفويض، الإهمال كأنها أهملت أمر المهر. والتفويض في الاصطلاح: أن يسكت الزوجان عن تعيين الصداق حين العقد، ويفوض ذلك إلى أحدهما، أو إلى غيرهما، ثم لا يدخل بها حتى يتعين، أي أن يجعلا الصداق إلى رأي أحدهما، أو رأي أجنبي، فيقول: زوجتك على ما شئت، أو على حكمك، أو على حكمي، أو على حكمها، أو حكم أجنبي ونحوه. ونكاح التفويض، جائز باتفاق الفقهاء، قد دل على هذا قول الله تعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء، ما لم تمسوهن، أو تفرضوا لهن فريضة»[14]

وروي أن ابن مسعود، سئل عن رجل تزوج امرأة، ولم يفوض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات، فقال ابن مسعود: لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط[15]، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن سنان الأشجعي، فقال: قضى رسول الله في بروع بنت واشق،

(١٢) البقرة/ ٢٣٦.

(١٣) البيان ج٩، ص٢٣٦ وما بعدها، وقليوبي وعميرة، ج٣، ص٢٧٦ والشرح الصغير ج٢ ص٤٤٠، والقوانين الفقهية، ص١٧٤، والهداية ج٢، ص٤٨٩، والمغني ج١٠، ص١٣٧، والمحلى ج٩ ص٤٦٦ والاستبصار فيما اختلف من الأخبار ج٣ ص٢٢٠ والمحرر في الفقه ج٢ ص٣١ والسيل الجرار ج٢، ص٢٧٦، ورد المحتار ج٣ ص١٠٨ والمبسوط ج٥ ص٦٢.

(١٤) البقرة/٢٣٦.

(١٥) وكس: النقص والغبن، والشطط: الزيادة والظلم. المعجم الوسيط، ج١، ص٤٨٣ وج٢، ص١٠٥٤.

امرأة منّا، مثل ما قضيت[١٦].

**أحكام نكاح التفويض:**

**يترتب على نكاح التفويض الآثار الآتية[١٧]:**

١- للمفوضة أن تطالب بفرض المهر، فإن ترافعا إلى القضاء، لها مهر مثلها: لأن زيادته على ذلك ظلم للزوج، ونقصانه ظلم للزوجة. وإن تراضى الزوجان صح فرضهما، ولزم عند الجمهور، خلافاً للمالكية، ويقال له وفق مذهب المالكية إما أن تقبل وإما أن تطلق.

٢- يستحب أن لا يدخل بها، حتى يفرض لها: لئلا تشتبه بالموهوبة، فإن لم يفرض لها حتى وطئها، استقر عليه مهر المثل، والمعتبر فيه الدين والجمال والحسب والمال، وهذا عند المالكية وعند الشافعية والحنابلة، والمعتبر نساء عصبتها، وعند الحنيفة، نساء العشيرة، العصبة وغيرها.

٣- وإذا فرض لها مهر صحيح، فكان ذلك كالمسمى لها في العقد، يستقر بالدخول أو الموت، وينتصف بالطلاق قبل الدخول.

٤- فإ طلقها قبل الفرض والمسيس، لم يجب لها المهر، ولها المتعة، لقوله تعالى: «ومتعوهنّ على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره»[١٨].

والمتعة، مال يدفع للزوجة، لا يزيد على نصف مهر مثلها ولا ينقص عن خمسة دراهم أو نصف دينار وعند الجمهور لاحدٌ لأقل الصداق، بل كل ما جاز أن يكون ثمناً، جاز أن يكون مهراً، فإن انتهى إلى حد لا يتمول فسدت التسمية، وهذا رأي الشافعية والحنابلة. وذهب المالكية إلى أن أقل الصداق مقدر؛ وهو ما قطع به يد السارق، إلا أنه يقطع يد السارق عند مالك في ثلاثة دراهم، أو ربع دينار، وعند أبي حنيفة يقطع في عشرة دراهم أو دينار.

---

(١٦) سنن أبي داود كتاب النكاح باب فيمن تزوج ولم يسمّ صداقا حتى مات، رقم ٢١١٤، ج٢، ص٥٨٨، والحديث صالح للاحتجاج به؛ لأن أبا داود ذكره ولم يعلق عليه.

(١٧) الهداية ج٢، ص٤٩١، والذخيرة، ج٤، ص٣٦٧، والقوانين الفقهية ص١٧٦ ،والبيان ج٩، ص٤٤٦، والمحلى ج٩، ص٤٦٦، والمغني ج١٠، ص١٣٧ وما بعدها، والسيل الجرار ج٢، ص٢٧٦ والمحرر في الفقه ج٢، ص٣١. ومن لا يحضره الفقيه ج٣ ص٣٩٨. والاستبصار فيما اختلف من الأخبار ج٣، ص٢٢٥.

(١٨) البقرة/ ٢٣٦.

٥- وإن مات أحدهما قبل الفرض والمسيس، توارثا، ووجب عليها عدة الوفاء، إن مات الزوج قبلها باتفاق العلماء؛ لأن الزوجية قائمة بينهما بالعقد إلى الموت.

واختلف الفقهاء في ثبوت المهر إلى فريقين:

**الأول**- يرى أنه يثبت للزوجة مهر مثلها، وينسب هذا الرأي إلى الحنفية والحنابلة وهو قول للشافعية[19].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - عندما سئل عن المفوضة، وقد مات زوجها، فاجتهد شهراً، ثم قال: إن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمني ومن الشيطان. أرى لها مهر نسائها والميراث. فقام معقل بن سنان الأشجعي، وقال: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - قضى في ترويج بروع بنت واشق الأشجعية، بمثل قضائك هذا[20].

٢- الموت سبب يستقر به المسمى، فاستقر به مهر المفوضة، كالدخول[21].

**والثاني**- لا يجب لها المهر، وينسب ذلك إلى المالكية وهو قول للشافعية[22].

واستدلوا على ذلك بقولهم: الموت فرقة وردت على المفوضة قبل الفرض والمسيس، فلم يجب لها المهر، كالطلاق.

وأما خبر ابن مسعود - رضي الله عنه - فهو مضطرب، فروي: أنه قام إليه ناس من أشجع، وروي أنه قام إليه رجل من أشجع، وروي أنه معقل بن سنان، والحديث المضطرب ضعيف، لا يصح الاحتجاج به؛ لأنه يفيد الشك.

وأرى أن رأي الجمهور أولى وأصح، عملاً بالحديث؛ ولأن الموت سبب شرعي تترتب عليه آثاره من مهر وعدّة وميراث.

**الصورة الثالثة:** اشتراط الزوج على زوجه، أن لا مهر لها، ولا نفقة ولا مسكن.

(١٩) الهداية ج٢، ص٤٩١، والمبسوط، ج٥، ص٥٢، ورد المحتار ج٥، ص١٠٨ وما بعدها والبيان، ج٥، ص[illegible] وما بعدها، والمحرر في الفقه، ج٢، ص٣١ وما بعدها، وروضة الطالبين ج٧، ص٢٨١ وما بعدها، ومغني المحتاج، ج٣، ص٢٢٩ وما بعدها.

(٢٠) رواه أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن تزوج ولم يسمّ صداقا حتى مات، رقم ٢١١٤ ج٢ ص٥٨٨، و[illegible] الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، ج٣، ص٤٥، وابن ماجة ج١ ص٦٠٩، والنسائي ج٦ ص١٢١.

(٢١) البيان ج٩، ص٤٤٨.

(٢٢) الشرح الصغير، ج٢، ص٤٥٠، والقوانين الفقهية، ص١٧٦، الذخيرة، ج٤، ص٣٦٨.

المهر والنفقة، والمسكن الشرعي، اثار تثبت للزوجة؛ بمقتضى عقد الزوجية؛ وهي شرع ثابت، لا مجال لتغييره أو الخروج عليه؛ لأن ذلك عبث وظلم، والشرع منزه عن ذلك.
والدليل على ذلك، قوله تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة»[٢٣].

وقوله: «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهنّ بالمعروف»[٢٤].

وقوله: «لينفق ذو سعة من سعته»[٢٥].

وقوله - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع. «ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف»[٢٦].

إذا ثبت هذا، فقد يعمد أحد الزوجين إلى وضع شرط في العقد: لتغيير أو تعديل الآثار التي وضعها الشارع الحكيم، فهل هذه الشروط تؤثر على صحة العقد، أم هي لغو ولا قيمة لها من الناحية الشرعية؟[٢٧]

اختلف الفقهاء في ذلك، إلى ثلاثة أقوال:

**الأول**- ذهب الظاهرية إلى أن النكاح الذي يشتمل على مثل هذه الشروط، فاسد مفسوخ أبداً، وإن ولدت الأولاد،ولا يتوارثان، ولا يجب فيه نفقة، ولا صداق، ولا عدّة، فإن كان عالماً، فعليه حد الزنا، ولا يلحق به الولد، فإن كان جاهلاً، فلا حدّ عليه، والولد لا حق به[٢٨].

واستدلوا على رأيهم، بما يلي:

١- قال - صلى الله عليه وسلم- «ما بال أقوام يشترطون شروطا، ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله، فهو باطل، ولو كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق»[٢٩].

وجه الاستدلال بالحديث:

يفيد الحديق الشريف، أن الشرائط التي تتعارض مع مقتضى العقد، وليست من كتاب

(٢٣) النساء/ ٤.
(٢٤) البقرة/ ٢٣٣.
(٢٥) الطلاق/ ٧.
(٢٦) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي - صلي الله عليه وسلم - حديث رقم ١٢١٨، ج٢، ص٨٨٦.
(٢٧) اتفق الفقهاء على جواز تنازل المرأة عن المهر أو النفقة أو المسكن أو غيرها من الحقوق، بعد إبرام عقد الزواج، وهذا التنازل لا أثر له على صحة العقد، وإنما يؤثر إذا اقترن بالعقد، وأصبح جزءاً منه.
(٢٨) المحلى، ج٩، ص٤٩١، والإحكام في أصول الأحكام، ج٥، ص٣٠.
(٢٩) صحيح البخاري، ج٣، ص١٤٨.

الله، فهي باطلة مبطلة للعقد؛ لأن مقتضى العقد شرع ثابت، وتغييره لا يجوز شرعا

٢- قال – صلى الله عليه وسلم–: «من عمل عملاً، ليس عليه أمرنا، فهو رد»[٣٠].

وجه الاستدلال بالحديث:

يفيد الحديث أن الشرائط التي تخالف مقتضى العقد، ليست على أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فهي باطلة.

٣- الشروط التي تخالف مقتضى العقد، خلاف لما أمر الله تعالى به، في القرآن الكريم، ومن ذلك، قوله تعالى: «وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة»[٣١]، وقوله: «وعلى المولود له رزقهنّ، وكسوتهنّ بالمعروف»[٣٢] وكل ما يخالف القرآن الكريم يكون باطلا.

٤- ضرورة العقل: يرى كل ذي عقل، أن كل ما عقدت صحته بصحة ما لا يصح فإنه لا يصح، فكل نكاح عقد على أن لا صحة له إلا بصحة الشروط المذكورة، فلا صحة له، فإذا لا صحة له، فليست زوجة، وإذا ليست زوجة، فهو عهر، والعهر لا يلحق فيه ولد والحد فيه واجب.

٥- إنّ الرسول – صلى الله عليه وسلم – أتى بالحق ولم تزل الناس يسلمون، وفي نكاحهم الصحيح والفاسد، ففسخ عليه السلام كل ذلك، والحق فيه الأولاد، فالولد لاحق بالجاهل[٣٣].

والثاني: ذهب المالكية إلى أن العقد الذي يقترن بشرط يناقض مقتضاه يمنع، ويفسخ النكاح قبل البناء، أو الدخول، وإذا تم الدخول يثبت للزوجة مهر المثل؛ لأن المهر يزيد وينقص بمثل هذه الشروط ويثبت بالدخول أيضاً حرمة المصاهرة والنسب والإرث ولا تستحق النفقة، وقاعدة المالكية في ذلك أن كل عقد مختلف فيه فهو كالصحيح بعد الدخول في التحريم والإرث وفسخه بطلاق.

واستدل المالكية على رأيهم، بقاعدتين لهما:

أ- يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى التحريم؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد، فيتعين الأحتياط إليه.

---

(٣٠) صحيح البخاري، ج٣، ص١٤٥.

(٣١) النساء/ ٤.

(٣٢) البقرة/ ٢٣٣

(٣٣) المحلى، ج٩، ص٤٩١

ب- الأصل في الأعواض وجوبها في العقود، فإنها أسبابها، والأصل: ترتب المسببات على الأسباب[٣٤].

**والثالث**- ذهب الحنفية والحنابلة والزيدية، وهو قول للشافعية، إلى بطلان مثل هذه الشروط ويثبت للزوجة مهر مثلها من النساء ويجب لها النفقة والمسكن الشرعي[٣٥].

واستدلوا على ذلك، بقوله: - صلى الله عليه وسلم - «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»[٣٦].

وجه الاستدلال بالحديث:

يفيد الحديث صراحة بطلان الشرط، دون العقد؛ عملاً بمفهوم الحصر الوارد في النص لأن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر[٣٧]. وهذا ما أميل إليه، عملاً بالحديث، وقاعدة العدل التي تستند إليها العقود الشرعية.

**الصورة الرابعة: القسْمُ بين الزوجات.**

اتفق الفقهاء على وجوب التسوية بين الزوجات في القسم، واستدلوا على ذلك بما يلي:[٣٨]

١- قال تعالى: «وعاشروهنّ بالمعروف»[٣٩].

وجه الاستدلال بالآية: المعروف هو العدل، والميل والعدل لا يجتمعان.

٢- قال تعالى: «فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة»[٤٠].

وجه الاستدلال بالآية: تدل الآية بوضوح على حرمة الميل والجور، لأن النهي يفيد التحريم، وهذا يدل على وجوب القسم بين الزوجات.

٣- عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «من كانت له امرأتان،

---

(٣٤) الذخيرة، ج٤، ص٣٩٧، والقوانين الفقهية، ص٩٨، والشرح الصغير، ج٢، ص٣٨٥ وما بعدها.

(٣٥) الهداية، ج٢، ص٦٤٣، والمبسوط، ج٥، ص١٨٢، والاختيار، ج٤، ص٤، والمغني، ج١٠، ص١٩٢ والبحر الزخار، ج٤، ص٢٧، وقليوبي وعميرة، ج٣، ص٢٨١، والبيان، ج١١، ص١٩٤.

(٣٦) صحيح البخاري، ج٣، ص١٤٨.

(٣٧) الذخيرة، ج٤، ص٤١٧.

(٣٨) الهداية، ج٢، ص٥٢١، وفتح القدير، ج٣ ص٤٣٢، والشرح الصغير، ج٢، ص٥٠٥ والمغني ج١٠ ص٢٣٥، والمحرر في الفقه، ج٢، ص٤٢. والسيل الجرار ج٢، ص٣٠١ والبحر الزخار. ج٤، ص٩٠.

(٣٩) النساء/ ١٩.

(٤٠) النساء/ ١٢٩.

(٤١) سنن أبي داود ومعه معالم السنن للخطابي، كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، رقم ٢١٣٣، ج٢، ص٦٠٠، والحديث صحيح لخلوه من الطعن.

يميل مع إحداهما على الأخرى، جاء يوم القيامة، وأحد شقيه ساقط»[٤٢]. والحديث نص في الموضوع.

٢- عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقسم فيعدل، ويقول: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك» يدل الحديث على وجوب العدل بين الزوجات، ويستثنى من ذلك الميل القلبي؛ لأنه ليس بمقدور الإنسان.

إذا ثبت هذا، فقد اتفق الفقهاء في الجملة على الأحكام التالية:[٤٣]

١- على الرجل أن يساوي بين زوجاته في القسم، وعماده الليل؛ لأنه يخرج في نهاره للعمل، وقضاء حقوق الناس، إلا من يعمل في الليل، كالحارس ونحوه، فعماد قسمه النهار، وليس له البداءة بإحداهن ولا السفر بها إلا بقرعة أو رضا من البواقي.

٢- لا قسم ولا نفقة لمن أبت المبيت عند زوجها أو السفر معه، أو من سافرت دون إذنه.

٣- يجب القسم على الزوج البالغ العاقل، ولو مجبوباً أو مريضاً مرضاً يقدر معه عليه ولا يجب القسم في الوطء، إلا أن يقصد تركه ضررا، فيمنع، ويجب عليه ترك الضرر ككفه عن وطء واحدة مع قدرته عليه؛ لتتوفر لذته للأخرى.

٤- إذا تزوج رجل بضرة، قضي عليه للبكر بسبع من الليالي متواليات، تختص بها عنهن وللثيب بثلاث، ثم يقسم بعد ذلك، وهو مخير بعد ذلك في البداءة بما شاء. ولا تجاب البكر أو الثيب لأكثر مما جعله لها الشرع، إن طلبته.

٥- إن لم يقدر مريض على القسم لشدة مرضه، فيبقى عند من شاء منهن بلا تعيين. ويندب أن يتم بالاتفاق بين الزوج وزوجاته، لما روي عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعث إلى النساء في مرضه، فاجتمعن فقال: إني لا أستطيع أن أدور بينكن، فإن رأيتن أن تأذنّ لي فأكون عند عائشة فعلتن، فأذنّ له

٦- إن أراد زوج ضرائر سفراً، يندب له أن يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها. وهذا

---

(٤٢) سنن أبي داود. كتاب النكاح. باب في القسم بين النساء، رقم ٢١٣٤، ج٢، ص٦٠٠، والحديث صحيح، لخلوه من الطعن، ولم يعلق عليه ابو داود، وهذا يدل على صلاحيته للاحتجاج، وهذا هو منهج ابي داود في سننه

(٤٣) الهداية، ج٢، ص٥١٢، والشرح الصغير، ج٢، ص٥٠٥، والبيان، ج٩، ص٥٠١ وما بعدها والمغني، ج١٠، ص٢٣٥ وما بعدها، والبحر الزخار، ج٤، ص٩٠.

(٤٤) سنن أبي داود، ج١، ص٣٣٣، والحديث صالح للاحتجاج به، لأنه ذكر في سنن أبي داود دون تعليق عليه

عند الحنفية والمالكية، وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب القرعة، لما روي، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه[45].

7 يحرم على الزوج دخوله على ضرتها في يومها، بلا إذنها إلا لحاجة، ويجوز الدخول بقدر قضاء الحاجة، بلا مكث بعد تمامها. ويمنع دخوله حماماً بهما، ولو برضاهما؛ لأنه مظنة كشف العورة، وكذلك جمعهما معه في فراش واحد وإن بلا وطء.

8- يجوز للمرأة أن تهب حقها من القسم لزوجها، أو لبعض ضرائرها، أو لهن جميعاً، ولا يجوز إلا برضا الزوج؛ لأنّ حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه، فإذا رضيت هي والزوج جاز؛ لأن الحق في ذلك لهما، لا يخرج عنهما.

دليل ذلك ما روي عن عائشة - رضي الله عنها - قالت. لما كبرت سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة: فكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقسم لعائشة بيوم سودة[46].

وروي عن عائشة - رضي الله عنها -. أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - وجد على صفية بنت حيي في شيء. فقالت صفية: يا عائشة! هل لك أن ترضي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عني ولك يومي؟ قالت: نعم. فأخذت خماراً لها مصبوغا بزعفران فرشته بالماء ليفوح ريحه. ثم قعدت إلى جنب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال النبي: «يا عائشة! إليك عني، إنه ليس يومك» فقالت: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فأخبرته بالأمر، فرضي عنها»[47].

---

(45) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب القرعة بين النساء إذا أراد سفراً، رقم ٥٢١١، ج٩، ص٢٢٠ وابن ماجة ج١، ص٦٣٣، رقم الحديث ١٩٧٠.

(46) سنن ابن ماجة، ج١، ص٦٣٤، رقم الحديث ١٩٧٣، والحديث صحيح؛ لأنه لم يرد فيه أي طعن

(47) سنن ابن ماجة. ج١، ص٦٣٤، كتاب النكاح، باب المرأة تهب يومها لصاحبتها، رقم ١٩٧٣، والحديث صحيح؛ لخلوه من الطعن.

## نتائج الدراسة

توصلت من خلال هذه الدراسة إلى النتائج التالية:

١- نكاح المسيار من حيث التسمية حديث لم أعثر عليه في كتب المتقدمين من الفقهاء.

٢- نص الفقهاء على أحكام ما يتضمنه نكاح المسيار، وهو من العقود المختلف في صحتها

٣- يوجد ارتباط وثيق بين معنى المسيار في اللغة، ومعنى المسيار في العرف الشرعي.

٤- أهم ما يميز نكاح المسيار عن النكاح العرفي، هو التسجيل والتوثيق لدى المحاكم الشرعية غالباً، فالمسيار يتم تحت إشراف المحكمة الشرعية، والنكاح العرفي يتم خارجها، وبعيداً عن إشرافها: ولهذا يكثر فيه الجحود والنكران.

٥- أهم ما يميز نكاح المسيار' أنه يقوم على التخفيف والتيسير من قبل الزوجة، مراعاة لظروف زوجها؛ لأنه في الغالب يرتبط بأكثر ن زوجة، ويكثر السفر والترحال

٦- يرى جماهير الفقهاء صحة نكاح المسيار، مع عدم لزوم الشروط الواردة في العقد، وللزوجة أن تطالب بحقوقها بعد تمام العقد، ومن ذلك حقها في المبيت والمهر والنفقة، والمسكن الشرعي؛ لأنها آثار ثبتت بمقتضى عقد الزواج الصحيح، لأنها من وضع الشارع، وليست من وضع المتعاقدين، وهي شرع ثابت لا يقبل التغيير أو التعديل بشروط مقترنة بالعقد، ويمكن التخفيف منها أو التنازل عنها بالتراضي بعد إبرام العقد.

٧- يرى جماهير المالكية عدم جواز نكاح المسيار إذا اشترط فيه الكتمان، ويجب فسخه قبل الدخول وبعده إلا إذا طال الزمان، وتقدير ذلك يرجع إلى العرف، ولا أثر له قبل الدخول، وتترتب عليه بعض الآثار بعد الدخول، ومنها الإرث، وحرمة المصاهرة، ومهر المثل، ويعاقب الزوجان والشهود على ذلك، عقوبة تعزيرية يترك أمر تقديرها للحاكم المسلم.

## فهرس المصادر


١- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، محمد الطوسي، دار صعب للطباعة والنشر.

٢- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار، أحمد المرتضى، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٧٤م.

٣- البيان في الفقه المقارن، شرح كتاب المهذب للشيرازي، يحيى العمراني، ط١، دار المنهاج للطباعة والنشر، بيروت: ٢٠٠٠م.

٤- تاج العروس، الزبيدي، دار الجيل، مطبعة حكومة الكويت.

٥- حاشيتا قليوبي وعميرة، ط١، مكتب البحوث، دار الفكر، ١٩٩٨م.

٦- حلية العلماء، الشاشي، تحقيق د. ياسين درادكه، ط١، مكة: ١٩٨٨م.

٧- الذخيرة، القرافي، تحقيق د. محمد حجي، ط١، دار العرب الإسلامي. ١٩٩٤م.

٨- روضة الطالبين، النووي، إشراف زهير الشاويش، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت: ١٩٨٥م.

٩- زواج باطل، الدكتور محمد فؤاد شاكر، مطبعة العمرانية، الجيزة ١٩٩٧م.

١٠- سنن ابن ماجه، المكتبة العلمية بيروت.

١١- سنن أبي داود، ومعه كتاب معالم السنن للخطابي، ط١، دار الحديث للطباعة والنشر، بيروت: ١٩٧٠م.

١٢- سنن النسائي بشرح الحافظ السيوطي، وحاشية السندي. دار الكتاب العربي.

١٣- السيل الجرار، الشوكاني، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤- الشرح الصغير، أحمد الدردير، وزارة العدل، دولة الإمارات العربية المتحدة.

١٥- صحيح سنن المصطفى، لأبي داود. دار الكتاب العربي، بيروت.

١٦- صحيح مسلم بشرح النووي، ط٢، مؤسسة قرطبة: ١٩٩٤م.

١٧- الصيغ القانونية لدعاوى الأحوال الشخصية. المحامي كمال صالح، مطبعة أطلس، القاهرة ١٩٩٦م.

١٨- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ط١، دار الريان ١٩٨٧م.
٢٠- فتح القدير، ابن الهمام. دار الفكر، بيروت.
٢١- القاموس المحيط، الفيروز أبادي، دار الجيل بيروت.
٢٢- القوانين الفقهية. ابن جزيّ، دار الفكر.
٢٣- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر.
٢٤- المبسوط، السرخسي، دار المعرفة، بيروت.
٢٥- المحرر في الفقه على مذهب الأمام أحمد، ومعه النكت والفوائد السنية، ابن تيمية، شمس الدين بن مفلح الحنبلي، بيروت.
٢٦- المحلى، ابن حزم، دار الآفاق الحديثة، بيروت.
٢٧- المغني، ابن قدامه، تحقيق د. عبد الله التركي، ود. عبد الفتاح الحلو، ط٢، هجر للطباعة والنشر، القاهرة: ١٩٩٢م.
٢٨- مغني المحتاج، الشربيني، دار الفكر.
٢٩- من لا يحضره الفقيه، محمد بن علي القمي، تحقيق علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر قم.
٣٠- الهداية، برهان الدين علي المرغيناني، ط١، دار السلام للطباعة والنشر ٢٠٠٠م.

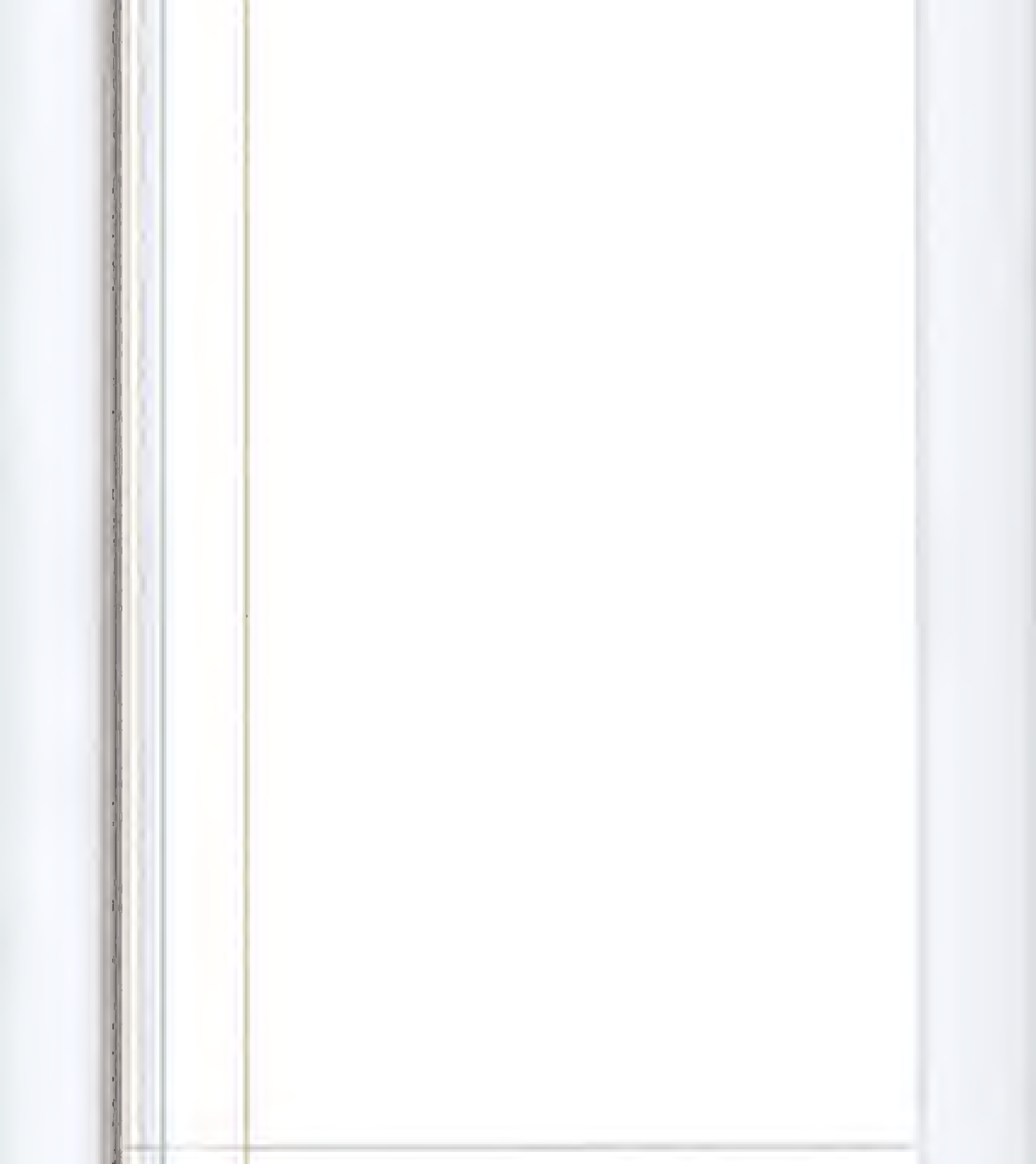
## Abstract


**"Al-Missiar" Marriage in Islamic Figh**

"Al-Missiar" marriage is the kind of marriage in which the wife softens the burden of marriage requirements incurred upon the husband in terms of dowry, legally approved housing, legal in-house presence and providing for the family. This kind of marriage can possibly be on confidential basis or non-publicity basis, and the wife can possibly live in the husband's town while he is living with another wife in another town.

The greater good of Muslim scholars approved this kind of marriage if it satisfies its legal requirements and fundamental conditions, whereas the publicity of such marriage is not a must, neither the legal in-house presence, providing for the family, or the dowry. Nevertheless the wife can demand for her total legal rights as stated by Sharia; simply because they are legally proved as inalienable rights as per the marriage contract, and she has the right to relinquish these rights by her own free will.

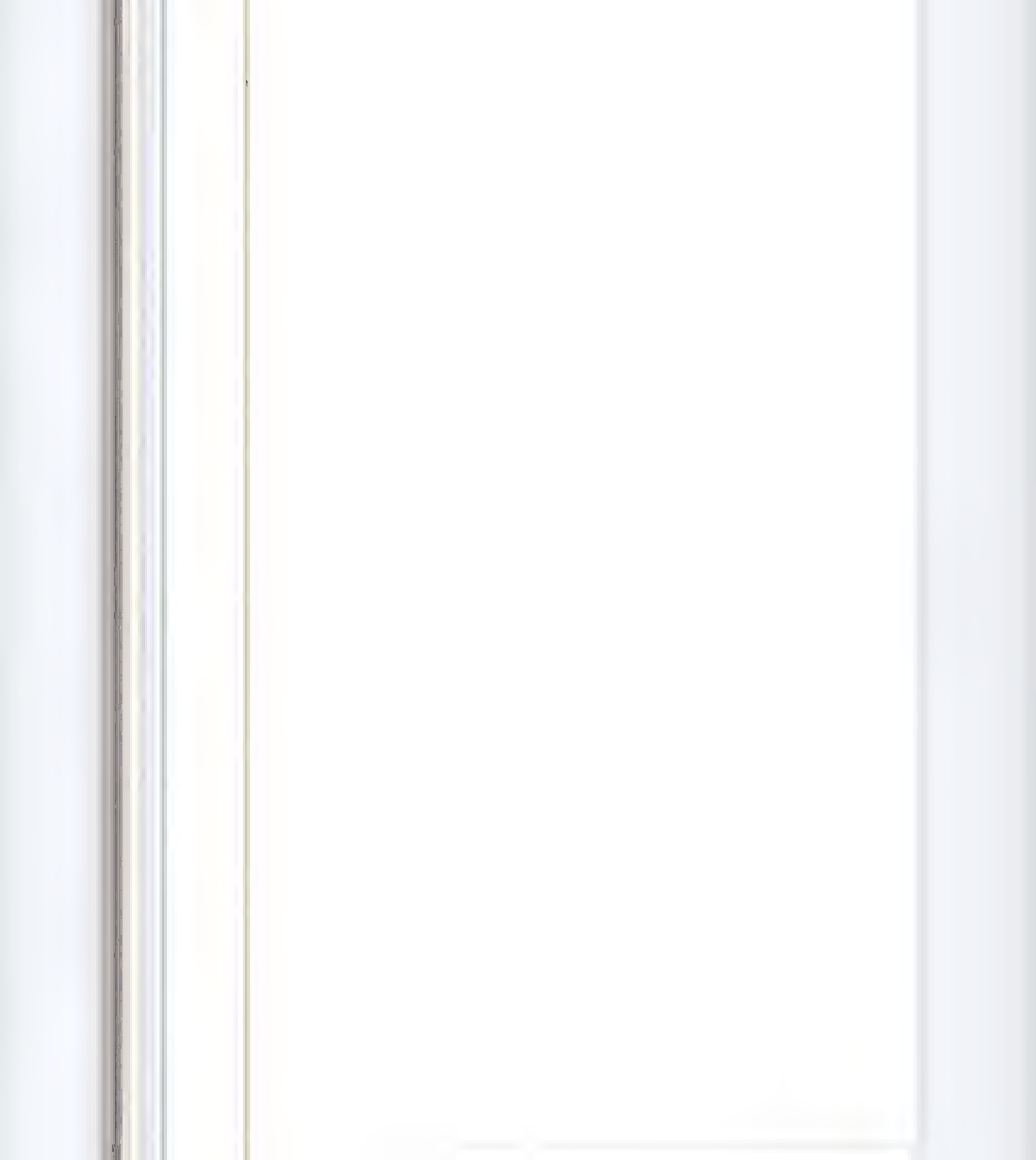
The Maliki jurists disqualified such kind of marriage in general, due to the fact that they principally disapprove of secret or confidential marriage because the absence of the previously stated legal requirements and fundamental conditions leads to disqualifying such marriage according to them.



# النظر في متن الحديث
# في عصر النبوة

دكتور
صالح أحمد رضا(*)

(*) استاذ الحديث المشارك بجامعة الشارقة



## ملخص البحث

هذا البحث يريد أن يظهر أن الإنسان بفطرته التي خلقه الله عليها، وطبيعته يحاول أن يفاعل بين ما يسمعه من المعلومات مع ما لديه من العلوم المستقرة في نفسه، فإن استطاع أن يلائم بين الجديد والقديم أضاف الجديد من العلوم إلى ما لديه. والإسلام يسير مع الفطرة، فهو يقر أن ينظر الإنسان في النصوص الشرعية نظر من يريد أن يفهم النص متسقاً مع النصوص الأخرى الموجودة، ولهذا كانت السنة النبوية الشريفة ينظر إليها الصحابة بهذا المنظار في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان الرسول الكريم يبين لهم وجه اتساق النصوص بعضها مع بعض إن غمض عليهم ذلك.

فالنظر في المتن كان موجوداً مع وجود السنة النبوية، وليس طارئاً عليها، وقد ذكر البحث صوراً من نظر الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - في نصوص السنة النبوية.

## مقدمة

الحمد الله الذي بفضله ومنه وتوفيقه تتم الصالحات، وتسدد الوجهات، والصلاة والسلام على الرسول الكريم المبعوث رحمة للعالمين، وهداية ونوراً لأهل العلم العاملين.

**أما بعد:**

فقد لقي أهل الحديث الحظ الأوفى من هجوم أعداء الدين على الإسلام والمسلمين، وذلك لأن إسلامنا يقوم على الكتاب والسنة، فإذا شككوا المسلمين – بزعمهم – بالسنة النبوية التي هي بيان لما جاء في كتاب الله تعالى، فإن الإسلام سيفرغ من الحقائق العلمية والعملية، ويصبح شكلاً من غير مضمون، وهذا هدفهم.

وكان من جملة ما رموا به المحدثين أن زعموا أن أهل الحديث اعتنوا حقيقة بأسانيد الحديث، وتتبعوها تتبعاً كاملاً، إلا أنهم لم يوجهوا شيئاً من جهدهم لنقد المتن، أي أنهم – كما زعموا – اعتنوا بالشكل دون المضمون، وإني لا أريد أن أوجه بحثي للرد على هذه المقالة، فقد كتب الكثيرون رسائل صغيرة وكتباً كبيرة وبحوثاً لبيان خطأ هذا القول الذي جاء به المستشرقون[1]، وتبعهم عليه – من غير نظر ولا روية – بعض الكتاب المسلمين.

وإنما أردت بهذا البحث أن أعود إلى السنة النبوية أستقرىء ما جاء فيها من الأحاديث النبوية عساي أجد توجهاً من رسول الله ﷺ أو من صحابته الكرام للنظر في متن الحديث فيكون ذلك صفعة على وجوه المشككين، أو المتشككين في بعض الأحاديث النبوية ومتونها، لتبين لهم، وتوضح أن النظر في المتن نشأ في مهد الرسالة «مكة المكرمة» وانتقل معها وترعرع في كل مكان كان رسول الله ﷺ يوجد فيه، في السلم أو الحرب، في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وفي شؤون الحياة البشرية كلها.

هذا ولم أجد في كتابة من كتب في هذا الموضوع الرجوع إلى السنة النبوية وما فيها من الأحاديث ليثبتوا النظر في المتن عند المسلمين، وإنما رجعوا إلى عصر الصحابة + بعد رسول الله ﷺ – فأثبتوا نظرهم في المتن، واستنادهم إلى مقاييس محددة في روزهم[2] لما

---

(١) انظر: دائرة المعارف الإسلامية ٢/٢٧٩/ وكاتب المادة هنا يوسف شاخت من الطبعة العربية.

(٢) راز يروز روزاً: قاس يقيس قياساً والروز تدل على اختيار وتجريب يقال رزت الشيء أروزه إذا جربته وراره يروزه روزاً: جربه وقدره، وامتحنه لينظر ما ثقله، والرجل اختبره ليعلم ما عنده. انظر معجم مقاييس اللغة ٢/٤٥٨/لسان العرب ١/ ١٢٥٤ – ١٢٥٥ / وتاج العروس ٤/ ٤٠ – ٤١.

ينقل لهم من الروايات، والأحاديث وتطبيقاتهم الفعلية التي اتبعوها.

ولعل سبب ذلك أنهم نظروا إلى النقد على أنه رد للحديث، ولا يمكن رد حديث رسول الله ﷺ وهو المعصوم عن الخطأ، فلذلك لم يتوجهوا إلى السنة ليستخرجوا ما فيها من النظر في المتن.

وأردت من «النظر في المتن» عرض المتن على المعارف والمعلومات التي رسخت في قلوب الصحابة وتصور وجود التعارض بينها وبين المتن، وكذا عرض المتن على ما عرفوا من كتاب الله تعالى وتصور التعارض فميا بينها، فكان الرسول ﷺ يوضح لهم ما يحل الإشكال الحاصل، وسأورد من الأحاديث ما أعان الله على جمعه، ولعلى في مستقبل الأيام إن شاء الله أزيد عليه.

والأحاديث النبوية التي سأوردها كلها أحاديث معروفة ومتداولة، وسأبين وجه الدلالة منها بما يفيد موضوع البحث، وهو الأمر الجديد الذي جاء به هذا البحث، حيث استنبط من الأحاديث المعروفة «النظر في المتن» ولا أعلم أحداً فعل ذلك.

فإن وفقت فبالله تعالى التوفيق ومنه السداد، وإن كانت الأخرى فأرجو الله أن يأخذ بيدي ويسدد وجهتي ويوفقني إلى ما يحبه ويرضاه، إنه ولي النعم كلها، ودافع النقم كلها، كما أرجو من الأخوة الفضلاء أهل العلم والحجة أن ينبهوني عن خطأ وقعت فيه أو زلة أبعدتني عن الطريق القويم، فالعلم ينقى بالمحاورة، ويصفو من الأكدار بالمناصحة، ولله الحمد في الأولى والآخرة، عليه توكلي، وإليه إنابتي، وبه توفيقي.

## الموضوع: النظر في المتن في عهد رسول الله ﷺ

المراد من البحث إثبات أن الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - كانوا يروزون الأحاديث النبوية بما عندهم من العلوم والمعرفة، فيستشكلون بعض النصوص حسب فهمهم لها، أو يقيسونها على أفعال النبي ﷺ فيجدون بين الأقوال والفعل تعارضا، او يجدونها معارضة لما جاء في كتاب الله تعالى من الايات حسب فهمهم للحديث وللاية الكريمة، ولما كان المتحدث بالمتن أو الفاعل للسنة هو رسول الله ﷺ المشرع لهذه الأمة، فما كان لهم أن يردوا المتن الوارد عنه لمعارضته لفهمهم، وعلمهم، إنما كان نقدهم للسنة يأتي عن طريق سؤال الرسول ﷺ سؤال استيضاح، فيجيبهم عنه عليه الصلاة والسلام، ويوضح لهم، مما يزيل الإشكال عن قوله ﷺ أو فعله بالنسبة للصحابة الكرام، وكذا بالنسبة لمن يأتي بعدهم من أفراد هذه الأمة.

وهنا لابد أن اشير إلى أن هناك فرقاً بين السؤال الوارد عن تعارض متصور في نفس السائل، وبين السؤال الوارد عن شيء مجهول، والمراد هنا هو الأول.

وأريد بهذا البحث أن أقول للذين يرمون المحدثين بأنهم لم ينظروا في المتن، وإنما كان نقدهم للسنة شكلياً لا موضوعيا أي للسند وحده ولم يتعده إلى المتن، أريد أن أقول كيف يتأتي للمحدثين أن يفعلوا ذلك، ويقتصروا على دراسة السند، ولا يتوجهوا إلى النظر في المتن، وهم متأسون برسول الله ﷺ مقتدون بأصحابه، متبعون لمن قبلهم، وسنجد في هذا البحث أن رسول الله ﷺ قد سلك بأصحابه السبيل ليتعلموا النظر في المتن، وأنهم قد فعلوا ذلك أمام رسول الله ﷺ فأقرهم عليه، ولم يعنفهم ولم ينههم عن العودة إليه مرة ثانية، بل كان يجيبهم عن إشكالاتهم بكل رحابة صدر، وبكل هدوء وتؤدة، وعلماء الحديث كانت لهم مقاييس للنظر في المتن استنبطوها من فعل أصحاب رسول الله ﷺ عندما فعلوا ذلك بين يدي رسول الله عليه الصلاة والسلام.

هذا وقد تناولت البحث في هذا الموضوع ضمن العناوين التالية:

* بين يدي الموضوع تناولت فيه مما كان عليه رسول الله ﷺ من تربية أصحابه على إعمال الفكر، والنظر في المتن.
* تمهيد في نشأة النقد.

* النظر في المتن في عهد النبوة، أوضحت فيه ما أريد من البحث وقسمته إلى ستة أقسام

- القسم الأول: الأحاديث التي كان فيها نقد للمتن من قبل رسول الله ﷺ.
- القسم الثاني: السؤال للتأكد والتثبت.
- القسم الثالث: نظر الصحابة في أقوال رسول الله ﷺ.
- القسم الرابع: توهم التعارض بين قول الرسول ﷺ وبين آية من كتاب الله عز وجل.
- القسم الخامس: النظر في فعل رسول الله ﷺ.
- القسم السادس: توهم التعارض بين فعل النبي عليه السلام وقوله.
- القسم السابع: تصحيح نظر الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين.

**بين يدي الموضوع:**

حث رسول الله ﷺ أصحابه على إعمال الفكر والتدبر في كل ما يسمعونه، وإبداء الرأي، بل حثهم على إبداء الرأي والرأي المضاد.

وذلك في نهجين:

**النهج الأول:**

الشورى: والتي جاء تقريرها في كتاب الله العزيز، قال تعالى «والذين استجابُوا لربِّهم وأقاموا الصلاةَ وأمرُهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون» (الشورى/٣٨).

فجعل الله تعالى الشورى صفة ثابتة للمؤمنين العاملين بشرع الله تعالى إلى جانب الصلاة والإنفاق.

وأمر رسول الله ﷺ أن يشاور أصحابه، قال تعالى: «فبما رحمةٍ من اللهِ لنتَ لهمْ ولو كنتَ فظاً غليظَ القلبِ لا نفضُوا من حولك فاعفُ عنهم واستغفرْ لهم وشاورْهُم في الأمرِ فإذا عزمت فتوكل على اللهِ إن الله يحب المتوكلين»(آل عمران/١٥٩).

فرسول الله ﷺ بما فيه من الصفات الحميدة التي تجعله يتحمل أخطاء الصحابة إن أخطأوا عليه، فيطلب الله منه أن يعفوا عنهم ذلك، ويستغفر لهم، ويستمر في مشاورته لهم لأن ذلك سيحرك عقولهم إلى التفكير والتدبر والنظر في شرع الله تعالى، بما يعمق فهمهم ويسدد رأيهم.

وقد قال أبو هريرة رضى الله عنه: «ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشاورة لأصحابه من

رسول الله ﷺ»[٣].

والشورى هي إعمال الفكر لإعطاء الرأي ومسوغاته، وكذا الرأي المضاد ومسوغاته، فهى إذن تدريب على نقد المتن بعد إعمال الفكر فيه على كافة الوجوه، ثم اتخاذ الرأي الدي يراه الحاكم أكثر ملاءمة للواقع الذي يعيشه المسلمون، ولست بصدد ذكر وقائع في قضية الشورى، فإن لذلك مكاناً غير هذا.

**النهج الثاني:**

وأما النهج الثاني الذي نهجه رسول الله ﷺ وذلك لتدريب الصحابة الكرام على إبداء الرأي، وتقليب الرأى في الفكر، فهو طرحه الأسئلة عليهم، وطلبه منهم الإجابة عليها، مما يجعل التفكير في الأمور، وربط الأجزاء ببعضها ملكةً راسخةً في نفس المؤمن، فيستطيع أن يربط شأنه بالشريعة، ويربط أوامر الشريعة بمظاهر الحياة، فينقدها على أساس كتاب الله وسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ومن أمثله ذلك:

ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي.

قال عبد الله: «ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت.

ثم قالوا: حدثنا ما هي؟ يا رسول الله.

قال: فقال: هي النخلة»[٤].

فرسول الله ﷺ أراد أن يربط بين أحد عناصر الطبيعة المحيطة بالصحابة الكرام وهي النخلة التي يعيشون معها، ويتلقون من ثمارها الخير الكثير، وبين صفات المسلم، فضرب لهم المثل ليدرب أذهانهم على الربط المحكم بين ما يحيط بهم وبين إيمانهم.

وبهذا النهج الحكيم كان يثير فيهم النقد البناء الذي يربط بين الأشياء، ويعمل الفكر، ويدرب العقل ليكون النقد على أساس ثابت.

ومن ذلك ما جاء عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال. بينا أنا رديف النبي ﷺ، فقال

---

(٣) فتح الباري ٥/٢٩٣.

(٤) البخاري في العلم ب: قول المحدث حدثنا وأخبرنا (٦١) ١/١٧٥/ وأطرافه (٦٢ و٧٢ و١٣١ و٢٢٠٩ و٦٩٨؛ و٥٤٤٤ و٥٤٤٨ و٦١٢٢ و٦١٤٤/ ومسلم. في صفات المنافقين (٢٨١١) ٤/٢١٦٤/ والترمذي في الأدب باب ما جاء في مثل المؤمن ٢٨٧٠/٥/١٥٠ تحقيق هشام البخاري بيروت ١٤١٥هـ/ وأحمد في المسند. ٢:١٢؛ و٣١ و٤١ و٦١ و٩١ و١١٥ و١٢٣ و١٥٧ و١٩٩

يا معاذ، قلت: لبيك رسول الله، وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ، قلت: لبيك رسول الله، وسعديك، قال: هل تدري ما حق الله علي عباده، قلت: الله، ورسوله أعلم، قال: حق الله على عباده أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ بن جبل، قلت: لبيك رسول الله، وسعديك، فقال: هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: حق العباد على الله: أن لا يعذبهم»[5] فهنا نجد رسول الله ﷺ يعلم معاذاً، ويعلم كل من سار على درب معاذ أن يحاول استنباط الأمور الكلية الجامعة التي تدل على المرتكزات الفكرية الأساسية التي ترسم للإنسان الخط الذي يجب أن يسير وفقه في هذه الحياة، فهو يسأله عن حق الله تعالى، وهناك آيات كثيرة في كتاب الله، وأحاديث في سنة النبي ﷺ توضح الأمر بعبادة الله تعالى، وعدم الإشراك به، ولكن استنباط أن ذلك هو حق الله تعالى الأساسي يحتاج إلى إعمال فكر، وتدبر، وتعقل، وجمع لجميع النصوص الواردة في الأمر الواحد، فهو تعليم عملي لاستنباط قواعد كلية من نصوص جزئية متفرقة.

بل إننا نجد أن رسول الله ﷺ اعتبر ملكة النقد ملكة إيمانية، فكلما تعمق إيمان المرء في ذاته كلما كان أقوى في نقده.

قال رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[6].

فطبيعة الإيمان يدفع صاحبه عندما يمر بأمر، أويمر به أمر، أو يرى فعلاً ما أن يجري مقارنة سريعة في ذاته ليعرف ما إذا كان هذا من المعروف الذي أباحه الشارع أو سكت عنه، أو من المنكر الذي كرهه أو حرمه، فهو في ذاته يزن الأعمال والأمور المعروضة أمام عينيه بميزان الشرع القويم وبعين الناقد البصير، ليعرف ما إذا كان مشروعاً أم مرفوضاً، ويقلب جميع معلوماته التي سبق مرورها به حتى إذا غلب عليه أن هذا الأمر

---

(٥) عند البخاري في الجهاد والسير، باب اسم الفرس والحمار (٢٨٥٦) ٦/٦٩/، وفي التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تعالى (٧٣٧٣) فتح ١٣/٣٥٩ - ٣٦٠/، وفي اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل (٥٩٦٧) ١٠/٤١٢/، وفي الاستئذان، باب من أجاب بلبيك وسعديك (٦٢٦٧) ١١/٦٣/، وفي الرقاق، باب من جاهد نفسه في طاعة الله (٦٥٠٠) ١١/٣٤٥/، ومسلم في الإيمان (٣٠) ١/٥٨/، وقد رواه الترمذي، وابن ماجه، وأحمد.

(٦) مسلم في الإيمان (٧٨) ١/٦٩/، وابن ماجه في الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (٤٠١٣) ٢/١٣٣٠/، وفي إقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة العيدين (١٢٧٥) ١/٤٠٦/، وأحمد في المسند ١/٢-٥/، ٣/٢٠ ٤٩ ٥٣

ليس مما يتفق مع هذه المعلومات بأي وجه فينكره ويرفضه.

إضافة إلى هذا فقد بيَّن رسول الله ﷺ لأصحابه القواعد التي يجب عليهم أن يقيسوا ما يصلهم وفقها ليعلموا صحتها من عدم ذلك، ومنه:

- أنه بين أن التشريع في دين الله أنيط بكتاب الله تعالى، وبينته السنة النبوية، وإضافة إلى هذا من الممكن أن تنفرد السنة النبوية بأحكام لم ترد في كتاب الله تعالى، فلا يجوز أن يبادر أحد إلى ردها لمجرد أنه رأى فيها أحكاماً جديدة لم يجدها في كتاب الله تعالى فعن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه» وزاد «ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا أكل كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم (أي يأخذ بدلاً عما فاته) بمثل قراه»[7].

- ومن القواعد التي بينها رسول الله ﷺ هو أن يكون الحديث الذي يأتيهم معروفاً مشهوراً بينهم، وأن لا يكون غريباً عنهم منكراً لا يعرفونه هم ولا آباؤهم.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم أن يضلوكم أو يفتنوكم»[8].

وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حدثتم عني مما تعرفونه فخذوه، وما حدثتم عني مما تنكرونه فلا تأخذوا به، قال: فإني لا أقول المنكر». وزاد في رواية «ولست من أهله»[9].

---

(7) الشافعي في الرسالة (295)، وإسناده صحيح. عند أحمد في المسند 4/131 و132/ والشافعي في الرسالة (295) وإسناده صحيح/ وأبي داود في السنة باب لزوم السنة (4604)/4/ 200/، والترمذي في العلم باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (2801) وقال هذا حديث غريب من هذا الوجه 4/145/ وفي نسخة حسن/ وابن ماجة في المقدمة باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (12) 1/6/ وابن حبان في الصحيح (11) 1/ والدارمي في المقدمة باب السنة قاضية على كتاب الله 1/144، والحاكم في المستدرك، وصححه وأقره الذهبي 1/109/

(8) أورده مسلم في المقدمة عن أبي هريرة (6 و7)1/12/ وكذا رواه ابن أبي حاتم عن أبي هريرة 2/14/ والكفاية للخطيب البغدادي/429/

(9) الكفاية 430 والزيادة في طبعة دار الكتب الحديثة للكتاب 602/ وحكم على النص الذهبي بالنكارة في ترجمة الفضل بن سهل الأعرج (وهو من رجال البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي) وقد وثقه النسائي وأبو حاتم «قال د. صلاح الدين الإدلبي: «وربما كان وصفه بالنكارة بسبب أنه معروف من مسند جبير بن مطعم فجعله عن أبي هريرة» منهج نقد المتن/230/ ميزان الاعتدال 3/352.

وذكره ابن الجوزي دون الجملة الأولى ثم ذكر عن الأوزاعي قوله «كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابه كما يعرض الدرهم الزائف، فما عرفوا منه أخذنا، وما أنكروا منه تركنا»[10].

ولذلك رأينا الصحابة الكرام - رضي الله عنهم - عندما ينزل بهم الأمر الذي يحتاج إلى حكم، يتساءلون فيما بينهم عمن يعرف حديثا عن النبي ﷺ في ذلك الأمر، فإذا وجدوا حكموا به، ورجعوا إليه، وإلا اجتهدوا رأيهم.

* عن أبي أسيد أو أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم[11] وأبشاركم[12]، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه»[13].

فرسول الله ﷺ يخاطب أصحابه، والأمة الإسلامية من بعدهم، وبخاصة أهل الحديث الذين رووه وعرفوه واعتنوا به، فإذا عرض الحديث على هؤلاء فعرفوه وعرفوا مخرجه وسبيله وإسناده، حكموا بما يليق به، فإذا ردوه كان غير صحيح، ولا يثبت عن النبي ﷺ.

* وعن أبي رافع رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا ألفين أحدكم على أريكته يأتيه الأمر من أمري، مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[14].

فهذه الأحاديث تبين أن السنة النبوية قد تنفرد بالتشريع في بعض الأحكام حتى ولو

---

(١٠) الموضوعات ١/١٠٣.

(١١) أشعاركم جمع شعر بسكون العين وتحرك - نبته الجسم مما ليس بصوف ولا وبر القاموس المحيط ٢/٦١

(١٢) أبشاركم جمع بشرة وهي ظاهر الجلد. النهاية ١/١٢٩.

(١٣) عن الامام أحمد في المسند ٣/٤٩٧/ و٥/٤٢٥/ والموضوعات لابن الجوزي في المقدمة ١/١٠٣ والكفاية ٤٣٠ قال ابن كثير «رواه الإمام أحمد بإسناد جيد، ولم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة» التفسير ٢/٢٣٣/ وقال كذلك «إسناده صحيح وقد أخرج مسلم بهذا السند حديث «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل اللهم إني أسألك من فضلك» ٣/٥٧٢/ قال ابن عراق «وسنده صحيح كما قاله القرطبي وغيره» تنزيه الشريعة ١/٧/ وقال . «وأخرج أحمد بسند على شرط الصحيح «إذا سمعتم الحديث عني..» تذكرة الموضوعات/٢٨.

(١٤) عند الشافعي في الرسالة (٢٩٥ و٦٢٢ و١١٠٦) بتحقيق شاكر ورقم (٣١ و٣٢ و٣٣) بترتيب مسند الشافعي وسنن أبي داود في السنة باب ما جاء في لزوم السنة (٤٦٠٥) ٤/٢٠٠/ والحاكم في المستدرك ١/١٠٨-١٠٩/ والترمذي في العلم باب ما نهي أن يقال عند حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٨٠٠) وقال هذا حديث حسن ٤/١٤٤/ وابن ماجه في المقدمة باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (١٣) ١/٦/ وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١٨٩/ وأحمد في المسند ٦/٨.

لم يأت لها شبيه ولا مثيل في القرآن الكريم، فلا يجوز رد السنة النبوية لمجرد كون الحديث المسموع قد جاء بشيء لم يرد نص عليه في كتاب الله تعالى.

وبين رسول الله ﷺ أن أوامره لا تخرج عن كونها معروفا، فكل أمر جاء في حديث من الأحاديث المنسوبة إلى رسول الله ﷺ خلاف المعروف فهو مردود، فهناك أحكام عامة لا يجوز للرواية أن تخالفها

* فعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: بعث النبي ﷺ بعثاً، واستعمل عليهم رجلا من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب، فقال أليس أمركم النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى. قال: فاجمعوا لي حطباً، فجمعوا، فقال: أوقدوا ناراً، فأوقدوها، فقال ادخلوها، فهموا، فجعل بعضهم يمسك بعضاً، ويقولون فررنا إلى رسول الله من النار، فمازالوا حتى خمدت النار، فسكن غضبه، فبلغ النبي ﷺ فقال: «ولو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف»[15].

فكان الصحابة هنا بين أمرين:

الأول: أمر رسول الله ﷺ بطاعة هذا الأمير، والظاهر أنه كان عليهم أن يطيعوه في كل ما يأمر.

والثاني: الأمور الثابتة في الشريعة أن الإنسان لا يجوز له أن يقتل بنار ولا بغيرها، فعندما تعارض عليهم الأمران، وجدوا أن الأرجح هو عدم طاعة الأمير، فأقرهم رسول الله ﷺ وأعلمهم أن الطاعة إنما تكون في المعروف شرعاً. ومن القواعد الأساسية التي بينها لهم رسول الله ﷺ النظر في حامل الخبر، فإن كان معروفاً بالصدق والاستقامة قبل خبره،وإلا رد ذلك الخبر.

* فعن الحارث بن أبي ضرار الخزاعي رضي الله عنه والد جويرية أم المؤمنين رضي الله عنها أنه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاه إلى الإسلام، فدخل فيه، وأقر

---

(١٥) عند البخاري في المغازي باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي (٤٣٤٠) ٧/٦٥٥/ وفي الأحكام باب السمع والطاعة للإمام (٧١٤٥) الفتح ٣/١٣٠/ في أخبار الآحاد باب ما جاء في إجازة خبر الواحد (٧٢٥٧) الفتح ١٣/٢٤٥/ ومسلم في الإمارة (١٨٤٠) ٣/١٤٦٩ – ١٤٧٠/ والنسائي في البيعة باب ما جزاء من أمر بمعصية فأطاع ٧/١٥٩/ وفي الكبرى (٨٧٢٢) ٧/٤٠٠/ وأبي داود في الجهاد باب في الطاعة (٢٦٢٥) ٣/ ٤، وأحمد في المسند (٦٢٤ و٧٢٤ و١٠١٨ و١٠٦٥ و١٠٩٥) ١/٨٢ و٩٥ و١٢٤ و١٢٥ و١٣٠ و١٣٢/ والطيالسي في المسند (٨٩ و١٠٩) ١٥ مختصراً /١٧/ ومطولاً وابن أبي شيبة في المصنف ١٢/٥٤٢/ والبزار (٥٨٥ و٥٨٦ و٥٨٩) ١/٢٠٣ و٢٠٤ و٢٠٥ – ٢٠٥/ وأبي يعلى في المسند (٣٧٨ و٦١١ و٢٧٩ و٣٧٧) ١/٢٤٦/ وأبي عوانة في المسند ٤/٤٥١ – ٤٥٢ و٤٥٤/ وابن حبان في الصحيح (٤٥٦٧).

به، ودعاه إلى الزكاة فأقر بها، وعرض على رسول الله ﷺ أن يرجع إلى قومه فيدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة فمن استجاب جمع زكاته، ويرسل نبي الله ﷺ إليه رسولاً إبان كذ كذا، ليأتيه بما جمع الحارث من الزكاة.

فلما جمع الزكاة ممن استجاب له، وبلغ الإبان الذي اتفق عليه مع نبي الله ﷺ احتبس عليه رسول الله ولم يأته أحد، فظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله، فدعا بسروات قومه، وأخبرهم بما وقت رسول الله ﷺ ليرسل إليه رسوله لقبض ما عندها من الزكاة،وليس من رسول الله ﷺ الخلف، فلينطلقوا ليأتوا رسول الله ﷺ. وفي الإبان المتفق عليه كان أن بعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى الحارث ليقبض ما عنده من الزكاة، فلما أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق أدركه الخوف، وذلك لما سمع بخروجهم ظنا منه أنهم خرجوا لقتله لإحنة كانت بينه وبينهم، فرجع إلى رسول الله ﷺ وأخبره أن الحارث منع الزكاة، وأراد قتله. فغضب رسول الله ﷺ وبعث بعثاً وجعل عليهم خالد بن الوليد، وأمره أن يتثبت ولا يعجل، فبعث خالد عيونه، فلما جاءوا أخبروه أن القوم مستمسكون بالإسلام، ورأى خالد منهم غير ما أخبر به الوليد بن عقبة، فرجعوا جميعاً إلى رسول الله ﷺ وانكشف الكذب، ونزل قول الله تعالى (يا أيُّها الذين امنُوا إنْ جاءَكُم فاسقٌ بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالةٍ فتصبحُوا على ما فعلتُم نادمين)(الحجرات/٦)[١٦].

* وعن بريدة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى قوم في جانب المدينة، فقال إن رسول الله ﷺ أمرني بأن أحكم برأيي فيكم... في كذا وكذا، وكان قد خطب امرأة منهم في الجاهلية، فأبوا أن يزوجوه، فبعث القوم إلى النبي ﷺ يسألونه، فقال كذب عدو الله، ثم أرسل رجلاً، فقال إن وجدته حياً فاضرب عنقه، وما أراك تجده حياً، وإن وجدته ميتاً فأحرقه، فوجده قد لدغ فمات، فحرقه، فعند ذلك قال النبي ﷺ: «من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعدَهُ من النار» وجاء نحو هذه القصة عند الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن

---

(١٦) عند أحمد في المسند ٤/٢٧٨/ وانظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/٢٢٠ و٢٢١/ وأحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧٠٣ ١٧٠٤/ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٦/٣١١ ٣١٣/ والبحر المحيط لأبي حيان ٨/١٠٩/ وابن أبي حاتم في مقدمة الجرح والتعديل: ٢/٤-٦/ من طرق ورواه الطبراني قال الهيثمي رواه أحمد والطبراني إلا أنه قال: «الحارث بن سرار بدل ضرار، ورجال أحمد ثقات» مجمع الزوائد. ٧/١٠٨-١٠٩.

عمرو بن العاص[١٧].

فالرجل غير المعروف بالصدق، أو الذي يتصرف تصرفاً غير معقول لسبب من الأسباب الشخصية التي تكون بينه وبين الاخرين لا يقبل خبره، ولابد من الفحص عنه حتى يتبين الأمر على حقيقته.

**نشأة النقد:**

النقد في الحقيقة فطرة إنسانية، وأي إنسان إن كان عاقلاً عالماً فلا بد له عندما يرى أو يسمع معلومة جديدة تطرح نفسها أمام ناظريه فلابد له أن يزن تلك المعلومة الملقاة بما عنده من خلفية معرفية راسخة في قلبه، والتي استقر على أساسها تفكيره، فيقبل الجديد إن وافق ما عنده واتسق معه، أو يرد المعلومة الجديدة، وهذا أمر شائع مشاهد محسوس في كل العصور وكل الأمصار في القديم من الزمان والحديث.

ولذلك رأينا كتاب ربنا – سبحانه وتعالى – قد حكى موقف الأقوام المختلفة من أنبيائهم ورسلهم بحجة (ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة)(اية ص٧) حتى قال لهم أنبياؤهم «أليس منكم رجل رشيد» (أية ٧٨ هود)، فقد وصل نقدهم إلى حد الجهالة الواضحة، فرجحوا أهواءهم، وتقليدهم غير المنطقي للاباء والأجداد على ما جاءت به الأنبياء – عليهم الصلاة والسلام – فلذلك طلب الأنبياء الرشد في العقول، وهو الذي به يمكن أن يميز الحق من الباطل، ويرجح بالدليل العقلي والاستدلال المنطقي الذي يقبل به كل عاقل الحقائق الملقاة. أما بغير الرشد فلا يمكن الوصول إلى أي حقيقة من الحقائق.

فالأقوام المختلفة انتقدوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام ولكن بمنطق الحديد والقديم لا بمنطق الحق والباطل، وكانت علومهم واهية لا ترتكز علي حقائق علمية وبينات دقيقة لذلك كان نقدهم ضعيفاً واهياً، ويظهر ذلك أنه لما كانت تتبين لهم الحقائق البسيطة واضحة دون خفاء كان حالهم كما صوره القران الكريم «فبهت الذي كفر»(اية ٢٥٨ البقرة)، و «فسينغضون إليك رؤوسهم» (اية ٥١ الإسراء)، «فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون، ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون»(اية ٦٤ – ٦٥ الأنبياء)

فكانوا لا يدرون ما يفعلون، ولا يفكرون بما يعملون، وهكذا الإنسان في كل عصر

(١٧) السنة ومكانتها ٢٦٧ ٢٦٨ وحديث بريده رواه الطحاوي في مشكل الاثار ٢٧٨ – ٢٧٩) ١/٣٥٢، ٣٥٣ وفيه صالح بن حيان ضعيف ورواه بن عدي في الكامل ٤/١٣٧١/ وانظر مجمع الزوائد ١/١٤٥

فلذلك أستطيع أن أقرر أن النقد نشأ مع نشأة الإنسان، وكلما زادت معارفه كلما زاد نقده لكل جديد يرد عليه من أي مكان، مع تأثير المؤثرات المختلفة قوة وضعفاً. حتى إذا جاء الإسلام ربط الفرد بالوحي الرباني المتلومنه والملقى المسموع فما جاء من هذين الطريقين فهو الحق لا يجوز أن يحيد عنه، ولا يبتعد عما جاء فيهما، فتكون حقائق القران والسنة هي الحقائق التي تصوغ فكر الإنسان المسلم وتصبغ حياته، فأذا جاءه أمر مخالف لهذين الأصلين رده إن كانت المخالفة واضحة بينة، وأما إذا كان هناك وجه من وجوه الاتفاق أول النص الوارد حسب هذا الوجه ليتفق مع ما عنده من العلم.

وقد ذكر الدكتور الأعظمي في مبحث نشأة النقد في زمن رسول الله ﷺ حيث قال. «في الواقع بدأ البحث والتنقيب في أحاديث رسول الله ﷺ في حياته»[١٨].

وما كان الأمر يعدو في حينه سؤال النبي ﷺ نفسه، وهذا الاستفسار كان على نطاق ضيق جداً، إذ من المستقر في أذهان الناس ونفوسهم أن الصحابة ما كانوا ليكذبوا، ولا يكذب بعضهم بعضاً، بل كان غاية البحث في ذلك الوقت هو التدقيق، بل هو نوع من التوثيق للطمأنينة القلبية، ثم ذكر أمثلة لذلك، وهي ضمن المباحث التي تضمنها هذا بحث.

ثم قال. «في ضوء هذه الأحاديث نستطيع أن نقول إن البحث والتدقيق أو بتعبير أخر النقد في أحاديث الرسول ﷺ بدأ في حياته الشريفة، ولكن على نطاق ضيق جداً، والسبب في ذلك أن الصحابة لم يشعروا عادة بأنهم في حاجة إلى رجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم لمزيد من التوكيد والتوثيق، لأنه لم يكن فيما بينهم من يكذب» وكأني به يتكلم عن نقد السند لا نقد المتن.

### مختلف الحديث ومشكل الحديث:

إن مما اعتنى به العلماء ووقفوا في بحثه وتمحيصه وبيانه ما يعرف بـ«مختلف الحديث ومشكل الحديث» وهو يعود في الأصل إلى متن الحديث، وما اشتمل عليه من المعنى بحيث يرد حديثان وكل واحد منهما يدل على خلاف ما يدل عليه الحديث الآخر، ويعارضه في الدلالة الظاهرة، أو قد يتعارض في ظاهره مع الظاهر من آية من آيات كتاب الله تعالى.

وقد وضع العلماء قواعد دقيقة من أجل ترجيح حديث على آخر، أو الجمع بينهما بطريق

---

(١٨) يقول انظر تقدمة الجرح والتعديل للمعلمي ص.ب قلت إلا أنه ذكر الجرح والتعديل في الرجال لا في المتن.

من الطرق التي أوضحوها وبينوها وسلكوها في كل حديثين يخطر في بال أحد من الناس أنهما متعارضان في دلالتهما، وكذا الأحاديث المشكلة التي وجهوها الوجهة الصحيحة التي تتوافق وتنسجم مع آيات كتاب الله تعالى.

وهذا يظهر مدى خدمة الأمة لحديث رسولها ﷺ، ومدى اعتنائهم بصحة المتون الواردة عن رسول الله ﷺ حتى لا يكون فيها أمران متعارضان.

**القسم الأول**

**نقد رسول الله صلى الله عليه وسلم للأقوال**

سأستعرض في هذا القسم شيئاً من حديث رسول الله ﷺ الذي أجد فيه أنه كان يتوجه إلى معارف الصحابة وعلومهم بالنقد والتمحيص، فيوجه تلك المعاني وجهة موافقة لشرع الله تعالى متسقة معه بمعان جديدة يبديها لهم، ويوضحها في ناديهم.

ورسول الله ﷺ في ذلك يوقظ في أذهانهم ملكة النقد للمعلومات التي تلقى أمام أحدهم، ليحاكمها وفق القواعد العامة للشريعة، ولا يتلقاها تلقياً عفوياً دون تدبر وتفكر.

ومن ذلك:

جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما المفلس؟»

قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع.

فقال: «المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيُعْطَى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار»[19].

وجه الدلالة: أن الصحابة – رضوان الله عنهم – يقرون أن المفلس هو من لا درهم له ولا متاع، وهو ما استقر في النفوس لغة وعرفاً، فانتقد رسول الله ﷺ هذا الرأي، وبين خطأه وخطله، وأوضح لهم أن هذا ليس هو حقيقة المفلس، لأن هذا الأمر يزول وينقطع بموته، كما ينقطع أيضاً بيسار يحصل له بعذ ذلك في حياته، فيستطيع أن يتدارك ما وقع فيه من الإفلاس، وبين لهم أن حقيقة المفلس هو المذكور في الحديث، فهو الهالك الهلاك التام والمعدوم الإعدام القاطع الدائم، حيث يلقى في النار، فتمت خسارته ووضح هلاكه وإفلاسه، ولا يستطيع تدارك هذا الإفلاس، وإن الرسول ﷺ نقلهم من تصور الإفلاس الدنيوي الاني إلى تصور الإفلاس الأخروي الباقي الذي يجب أن يكون عليه في فكر المؤمن، وهو الذي يجب أن تكون عليه الحقيقة اللغوية.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تعدون

---

(١٩) عند مسلم في البر والصلة والاداب (٢٥٨١) ٤/١٩٩٧/ والترمذي في صفة القيامة باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص وقال: «حسن صحيح» ٤/٣٦/ وأحمد في المسند ٢/٣٠٣ – ٣٣٤ و٣٧٢.

الرقوب[٢٠] فيكم؟

قال: قلنا: «الذي لا يولد له».

قال: «ليس ذاك بالرقوب، ولكنه الرجل الذي لم يقدم من ولده شيئاً».

قال: «فما تعدون الصرعة فيكم؟

قال: قلنا: «الذي لا يصرعه الرجال»

قال: «ليس بذلك، ولكنه يملك نفسه عند الغضب»[٢١].

فكأن الصحابة قالوا الرقوب هو الذي لا يولد له، فانتقد رسول الله ﷺ هذا منهم، وبين لهم أن الرقوب ليس كما يعتقدونه ويتناقلونه من عاداتهم وأعرافهم بأنه المحزون بعدم الولد، بل هو الذي لم يمت أحد من أولاده في حياته فيحتسبه، ويكتب له ثواب مصيبة به،

---

(٢٠) الرقوب في اللغة الرجل او المرأة إذا لم يعش لهما ولد لانه يرقب موته ويرصده خوفا عليه فنقله النبي صلى الله عليه وسلم الى الذي لم يقدم له من الولد شيئا أي يموت قبله، تعريفا ان الاجر والثواب لمن قدم شيئا من الولد وأن الاعتداد به أكثر والنفع فيه أعظم، وأن المسلم ولده في الحقيقة من قدمه واحتسبه، ومن لم يرزق ذلك فهو كالذي لا ولد له. النهاية ٢٤٩/٢/ والفائق ٧٦/٢.

(٢١) البخاري في الأدب المفرد (١٥٣)/٤٩ - ٥٠/ وفيه زيادة وعده المحقق ثلاثة احاديث/ واما القسم الثاني فمتعلق بالصرعة، فرواه، ومسلم في البر والصلة والاداب (٢٦٠٨) ٤/ ٢٠١٤، وأبو داود في الادب باب من كظم غيظا (٤٧٧٩)٢٤٨/٤/ واحمد في المسند (٣٦٢٦)٣٨٢/١/ وفيه زيادة وابن ابي شيبة ٥٣٢/٨/ وأبو نعيم في حلية الأولياء ١٢٨/٤-١٢٩/ وفيه زيادة/ والبيهقي في السنن الكبري ٦٨/٤/ وفي شعب الايمان (٨٢٧٣)/ وله شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب» عبد الرزاق في المصنف (٢٠٢٨٧) البخاري في الأدب باب الحذر من الغضب (٦١١٤) ٥٣٥/١٠/ ومسلم في البر والصلة والاداب (٢٦٠٩) ٤/ ٢٠١٤- ٢٠١٥/ وأما القسم الأول وهو ما يتعلق بالرقوب فعند البيهقي في الشعب (٩٧٥٦) والسنن الكبري ٤/ ٦٨ وأبي يعلى في المسند (٥١٦٢) وله شاهد من حديث أنس رضي الله عنه قال: وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على مجلس من بني سلمة، فقال يا بني سلمة ما الرقوب فيكم؟ قالوا الذي لا ولد له. قال بل هو الذي لا فرط له. قال فما المعدم فيكم؟ قالوا الذي لا مال له. قال بل هو الذي يقدم، وليس له عند الله خير» عند البزار (٨٦٠) وأبي يعلى (٣٤٠٨) قال الهيثمي ورجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد ١١/٣/ ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما تعدون الرقوب فيكم؟ قالوا الذي لا ولد له. قال بل الذي لا فرط له» أبي يعلى ٦٠٣٢٠ و٦٠٤٦) قال الهيثمي ورجاله رجال الصحيح ١١/٣/ وعن رجل شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يقول «تدرون ما الرقوب؟ قالوا الذي لا ولد له. فقال «الرقوب كل الرقوب، الرقوب كل الرقوب، الرقوب كل الرقوب: الذي له ولد فمات ولم يقدم منهن شيئاً» قال تدرون ما الصعلوك؟ قالوا الذي ليس له مال. قال الصعلوك كل الصعلوك، الصعلوك كل الصعلوك، الصعلوك كل الصعلوك: الذي له مال فمات ولم يقدم منه شيئاً. قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الصرعة قالوا الصريع. قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصرعة كل الصرعة، الصرعة كل الصرعة الصرعة كل الصرعة، الذي يغضب فيشتد غضبه، ويحمر وجهه، ويقشعر شعره، فيصرع غضبه» أحمد في المسند ٣٦٧/٥/ قال الهيثمي «وفيه أبو حصبة أو ابن حصبة، قال الحسيني مجهول وبقية رجاله ثقات مجمع الزوائد ١١/٣.

وثواب صبره على فقده ويكون له فرطاً وسلفاً.

وكذلك كأنهم قالوا الصرعة الذي لا يصرعه الرجال، فانتقد كلامهم هذا وبين لهم أن الصرعة في الحقيقة القوى الذي يملك نفسه عند الغضب، فهذا هو الممدوح الذي قل من يقدر على التخلق بخلقه ومشاركته في هذه الفضيلة، لأنه بذلك يغلب نفسه وهواه، ويلغب شيطانه، ويغلب الذي يصارعه.

وعن جابر بن عتيك رضي الله عنه أن النبي ﷺ جاء يعود عبد الله بن ثابت، وذكر الحديث: وفيه «ما تعدون الشهيد فيكم؟ قالوا من يقبل في سبيل الله، وفيه: «الشهداء سبعة سوى القتل في سبيل الله. المطعون شهيد، والمبطون[22]، والغرق، والحرق وصاحب ذات الجنب[23]، والذي يموت تحت الهدم، والمرأة تموت بجمع[24]»[25].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تعدون الشهيد فيكم؟ قالوا: يا رسول الله من قتل في سبيل الله فهو شهيد. قال: إن شهداء أمتي إذاً لقليل. قالوا: فمن هم؟ يا رسول الله.

قال: «من قتل في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في الطاعون فهو شهيد، ومن مات في البطن فهو شهيد، «ومن غرق فهو شهيد»[26].

وجه الدلالة: أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا يرون أن الشهيد هو الذي يقتل مجاهداً في سبيل الله تعالى، فقط، فانتقد الرسول الكريم ﷺ هذا الرأي منهم، وبين لهم أن الشهادة في الإسلام تضم إلى هذا كثيراً من الأوصاف بينها لهم.

---

(٢٢) المبطون: الذي يموت بمرض بطنه، كالاستسقاء، ونحوه. النهاية ١/١٣٦.

(٢٣) ذات الجنب هي: الدبيلة، والدمل الكبير التي تظهر في باطن الجنب، وتنفجر إلى داخل، وقلما يسلم صاحبها. النهاية ١/٣٠٤.

(٢٤) المرأة تموت بجمع: أي تموت وهي بطنها ولدها، وقيل التي تموت بكراً. والمعنى أنها ماتت مع شيء مجموع في بطنها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة. النهاية ١/٢٩٦/.

(٢٥) عند مالك في الموطأ في الجنائز باب النهي عن البكاء على الميت ١/٢٣٣/ وأبي داود في الجنائز باب في فضل من مات بالطاعون (٣١١١) ٣/١٨٨-١٨٩/ والنسائي في الجنائز باب النهي عن البكاء على الميت ٤/١٣ ١٤/ وابن ماجه في الجهاد باب ما يرجى فيه الشهادة (٢٨٠٣) ٢٢/٩٣٧/ وابن حبان في الصحيح وفي إسناده عتيك بن الحارث بن عتيك لم يوثقه غير ابن حبان، وله شاهد عن ربيع الأنصاري عند الطبراني، قال المنذري، رواته محتج بهم في الصحيح.

(٢٦) عند مالك في الموطأ في صلاة الجماعة، باب ما جاء في العتمة والصبح ١/١٣١/، ومسلم في الأمارة (١٩١٥) ٣/١٥٢١/، والترمذي في الجنائز، باب ما جاء في الشهداء من هم؟ (١٠٦٥)، وقال حسن صحيح ٢/٢١٣/، وابن ماجه في الجهاد، باب ما يرجى فيه الشهادة (٢٨٠٤) ٢/٩٣٧ - ٩٣٨/.

وعن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلن: ألا تدعو لنا؟ ألا تستنصر لنا؟ فجلس محماراً[27] لون وجه فقال لنا «لقد كان من قبلكم يؤخذ الرجل، فيحفر له في الأرض، ثم يجاء بالمنشار فيجعل فوق رأسه، ثم يجعل بفرقتين ما يصرفه عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم وعصب، ما يصرفه عن دينه، وليتمّن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب منكم من صنعا. إلى حضر موت لا يخشى إلا الله والذنب على غنمه، ولكنكم تستعجلون»[28]

وجه الدلالة: أن الصحابة رضي الله عنهم – قد استقر في نفوسهم أن دعوة النبي ﷺ مستجابة، فلينتهزوا فرصة وجوده في مكان مبارك، فيدعو لهم بالانتصار على المشركين، فيدفع الله عنهم البلاء، وما يلاقونه من العذاب، فانتقد رسول الله ﷺ هذا الرأي الذي ذهبوا إليه من إبعاد ما يلقونه وكونهم يعيشون في عافية، وبين لهم أن الدعوة إلى الله تعالى لابد لها من البلاء، فما عليهم إلا أن يصبروا حتى يأتي الله بنصره والتمكين لهم في الأرض، ولم يرد أن لا يلجأوا إلى الدعاء بل أراد أن يبين لهم أنه لابد من البلاء، ولابد من الصبر مهما أصابهم مع الالتجاء إلى الله تعالى بالدعاء.

(٢٧) محماراً: يقال احمر الشيء احمراراً إذا لزم لونه فلم يتغير من حال إلى حال، واحمار يحمار احميراراً إذا كانت عرضاً حادثاً لا يثبت. لسان العرب ١/٧١٤/ والمراد أن وجهه صار لونه أحمر من الغضب

(٢٨) عند البخاري في المناقب باب علامات النبوة (٣٦١٢٠) ٦/٧١٦/ وفي فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم باب ما لقي النبي وأصحابه من المشركين بمكة (٣٨٥٢) ٧/٢٠٢/ وفي الإكراه باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر (٦٩٤٣٠) ١٢/٣٣٠/ وأبي داود في الجهاد باب في الأسير يكره على الكفر (٢٦٤٩) ٣/٤٧/ وأحمد في المسند ٥/١٠٩ و١١٠ و١١١/ والبغوي في شرح السنة (٣٧٥١) ١٣/٣٣٥/ ٣٣٦/

**القسم الثاني**

**السؤال للتأكيد والتثبت**

كان الصحابة رضوان الله عنهم عندما يريدون التأكد من أمر وصلهم عن أحد من الصحابة يلجؤون إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألونه عن حقيقة الأمر، ومن ذلك:

جاء ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ:

فقال: «يا محمد، أتانا رسولك فزعم أنك تزعم أن الله أرسلك؟ قال: صدق.

قال وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا؟ قال: صدق.

قال وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا؟ قال: صدق»[٢٩].

فهذا الصحابي الكريم جاء إلى النبي ﷺ يسأله عما بلغه عن رسول الله ﷺ من أمور دعاهم إليها صحابي آخر، فبين له رسول الله ﷺ صدق الكلام الذي بُلغوا به، ودعوا إليه، فهو استثبات عن المخبر به لا عن صدق المخبر.

ومنه أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة «براءة» وهو قائم يذكر بأيام الله، وأبي بن كعب وجاه - أي أمام - النبي ﷺ وأبو الدرداء وأبو ذر فغمز أبي بن كعب أحدهما، فقال: متى نزلت هذه السورة يا أبي؟ فإني لم أسمعها إلا الآن؛ فأشار إليه أن اسكت. فلما انصرفوا، قال: سألتك متى نزلت هذه السورة فلم تخبرني. قال: ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت.

قال: فذهبت إلى رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له، وأخبرته بالذي قال أبي.

فقال: صدق أبي»[٣٠].

وجه الدلالة: أن أبي بن كعب يوضح لأخيه أبي ذر أو أبي الدرداء أن الإنسان المسلم عليه أن يجلس في المسجد يوم الجمعة يستمع إلى خطبة الخطيب، فلا يتكلم مع أحد، وإلا ذهب أجره، ولما كانت هذه المعلومة جديدة لا يعرفها، ذهب إلى رسول الله ﷺ ليخبره بصحة ذلك، فبين له صحة مقولة أبي، ولم ينكر عليه السلام سؤال عن صحة ما يسمع.

- ومنه كان سيدنا عمر بن الخطاب وجاره من الأنصار يتناوبان النزول على النبي ﷺ

---

(٢٩) البخاري في العلم باب ما جاء في العلم (٦٣) بنحوه ١/١٧٩/ ومسلم في الإيمان (١٢) ١/٤١-٤٢.

(٣٠) أحمد في المسند ٥/١٤٣ وابن ماجه في إقامة باب ما جاء في الاستماع للخطبة والإنصات لها (١١١١) قال في الزوائد: «إسناده صحيح ورجاله ثقات» ١/٣٥٢ - ٣٥٣.

قال عمر: فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الأمر وغيره، وإذا نزل فعل مثله.

فنزل صاحبي يوم نوبته، فرجع عشاء، فضرب بابي ضرباً شديداً، وقال أثم هو؟

ففزعت وخرجت إليه، وقال: حدث أمر عظيم.

قلت ما هو؟ أجاءت غسان؟ قال. لا، بل هو أعظم منه وأطول، طلق رسول الله ﷺ نساءه...، وفيه: فدخلت على حفصة، فإذا هي تبكي قلت طلقكن رسول الله ﷺ؟

قالت: لا أدري.

وفيه فذهب عمر واستأذن النبي ﷺ حتى أذن له ودخل قال. طلقت نساءك؟

فرجع بصره إلي، فقال: لا[31].

فهذا عمر رضي الله عنه يسمع من جاره خبر تطليق النبي ﷺ نساءه ومفارقته لهن، فأراد عمر أن يتثبت من الخبر، ويعرف صدقه، وهو لا يشك فيمن أخبره لأنه صحابي مثله، ولأنه يتلقى عنه كثيراً من الأخبار يأتيه بها من عند رسول الله ﷺ عندما ينشغل عن النزول إليه، لكن هذا الخبر مستغرب حدوثه من رسول الله ﷺ لا تصافه بالحلم والخلق الرفيع والتحمل الرفيق، والطلاق ليس من الأمور المحبوبة إلى أحد وخاصة رسول الله ﷺ، فلهذا أراد عمر أن يتثبت من الخبر، فعلم أنه ظن من الناقل وليس له الحقيقة

- ما جاء عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال. «خرج رسول الله ﷺ في الأضحى أو الفطر إلى المصلى ثم انصرف فوعظ الناس وأمرهم بالصدقة، فقال.

«أيها الناس تصدقوا، فمر على النساء، فقال. يا معشر النساء تصدقن، فإني رأيتكن أكثر أهل النار» فلما انصرف إلى منزله جاءت زينب امرأة ابن مسعود تستأذن عليه، فقيل يا رسول الله هذه زينب، فقال أي الزيانب؟ فقيل امرأة ابن مسعود، قال نعم ائذنوا لها

فأذن لها، قالت يا نبي الله إنك أمرت اليوم بالصدقة، وكان عندي حلي فأردت أن أتصدق بها، فزعم ابن مسعود أنه وولده أحق من تصدقت به عليهم، فقال النبي ﷺ صدق ابن مسعود زوجك أحق من تصدقت به عليهم»[32].

---

(٣١) البخاري في العلم باب التناوب في العلم (٨٩) ١/٢٢٣/ وفي المظالم باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها (٢٤٦٨) ذكره أطول مما هنا ٥/١٣٧ - ١٣٨/ وفي التفسير سورة التحريم باب (تبتغي مرضاة أزواجك، وقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) (٤٩١٣) ٨/٥٢٥ ٥٢٦/ وباب (وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً) (٤٩١٤) ٨/٥٢٦-٥٢٧/ وأطرافه (٥١٩١ و٥٢١٨ و٥٨٤٣ و٧٢٥٦ و٧٢٦٣) وذكره ابن أنس بن مالك عند البخاري في المظالم باب الغرفة والعلية (٢٤٦٩/ ٥/١٣٨-١٣٩.

(٣٢) البخاري في الزكاة باب الزكاة على الأقارب (١٤٦٢) ٣/٣٨١/ وفي الزكاة على الزوج والأيتام (١٤٦٦) -

وهنا أرادت زينب رضي الله عنها أن تتثبت من قول زوجها أن صدقتها عليه وعلى أولاده أحق من تصدقها على الغرباء لأن تصدقها على زوجها وأولادها كأنها لم تخرج المال من ملكها، فبين لها النبي ﷺ الحق في ذلك.

– وعن ابي جحيفة رضي الله عنه قال أخى رسول الله ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأي أم الدرداء متبذلة، قال ما شأنك متبذلة؟ قالت إن أخاك أبا الدرداء ليس له حاجة في الدنيا.

قالت فلما جاء أبو الدرداء قرب طعاماً فقال: كل فإني صائم. قال ما أنا بآكل حتى تأكل، قال. فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم، فقال له سلمان. نم، فنام، ثم ذهب ليقوم، قال له نم، فنام، فلما كان من آحر الليل، فقال له سلمان. قم الآن، فقاما فصليا. ثم قال له:

– إن لنفسك عليك حقاً.

– وإن لربك عليك حقاً.

– وإن لضيفك عليك حقاً.

– وإن لأهلك عليك حقاً. فأعط كل ذي حق حقه.

فأتيا النبي ﷺ فذكر ذلك له، فقال: «صدق سلمان»[٣٣].

وجه الدلالة. أن أبا الدرداء، كان يريد من صلاته وصومه التقرب إلى الله تعالى بزيادة طاعته، ووجد أن قول سلمان يجعل الأمر على غير هذا، فبين له رسول الله ﷺ أن ما قاله سلمان صحيح، فالحقوق كثيرة في هذه الدنيا ولابد من التوفيق بينها وإعطاء كل ذي حق حقه، مع طاعة الله والتقرب إليه بشيء من العبادات والقرب.

وقد اتبع الصحابة هذه السبيل التي علمهم إياها رسول الله ﷺ فهذا عمر رضي الله عنه عندما أخبره أبو موسى الأشعري عن الاستئذان طلب من يصدقه في ذلك لأنه استبعد

---

= ٣/٣٨٤ - ٣٨٥/ وفي الحيض باب ترك الحائض الصوم (٣٠٤) وليس فيه مكان الشاهد ١/٣٨١/ وفي الصوم باب الحائض تترك لصوم (١٩٥١) مختصراً جداً ٤/٢٢٥ ٢٢٦/ وفي الشهدات باب شهادة النساء (٢٦٥٨) مختصراً مقتصراً على الشهادة ٥/٣١٥/ وقد روى حديث زينب الترمذي والنسائي وأحمد والطيالسي.

(٣٣) البخاري في الصوم باب من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع (١٩٦٨) ٤/٢٤٦ ٢٤٧/ وفي الأدب باب صنع الطعام، والتلطف للضيف (٦١٣٩) ١٠/٥٥٠-٥٥١/ والترمذي في الزهد باب (٤٨) (٢٥٢٦) وقال حديث صحيح ٤/٢٣ وهو عند البزار وابن خزيمة وابن حبان وابن سعد وأبي نعيم والطبراني والدار قطني.

أن يكون لم يسمع هذا الحديث من رسول الله ﷺ والاستئذان من الأمور المتكررة في اليوم كثيراً.

فعن أبي سعيد الخدري قال كنت جالساً في مجلس من مجالس الأنصار، فجاء أبو موسى رضي الله عنه فزعاً فقلنا ما أفزعك؟ قال: أمرني عمر أن آتيه، فأتيته فاستأذنته ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، فقال ما منعك أن تأتيني؟ فقلت «قد جئت، فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت، وقد قال رسول الله ﷺ «إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له، فليرجع».

قال: لتأتين على هذا ببينة. فقال أبو سعيد: «لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فقام أبو سعيد معه، فشهد له «وزاد في رواية: فقال عمر: «أما إني لم أتهمك، ولكن الحديث عن رسول الله ﷺ شديد. وفي رواية قال: أخفي على هذا من أمر رسول الله ﷺ شديد. وفي رواية قال: أخفي على هذا من أمر رسول الله ﷺ؟[34].

(٣٤) رواه البخاري في الاستئذان باب التسليم والاستئذان ثلاثاً (٦٢٤٥) /١١/ ٢٨ ٢٩/ ومسلم في الأدب (٢١٥٣) و(٢١٥٤)/ وأبو داود في الأدب باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان (٥١٨٠-٥١٨٤) ٤/ ٣٧١-٣٧٢/ والترمذي في الاستئذان باب ماجاء في الاستئذان ثلاثاً/٢٦٩٥/ وقال هذا حديث حسن ٥/ ٥٣ ٥٤/ وابن ماجه في الأدب باب الاستئذان ٣٧٠٦/٢/١٢٢١/ وأحمد في المسند من مسند أبي سعيد الخدري ٣/ ٦ و١٩/ و٤/ ٣٩٣ - ٣٩٤ و٤٠٣ و٤١٠ و٤١٨/ ورواه من مسند أبي موسى مختصراً ٤/ ٣٩٨ ومطولا ٤/ ٤٠٠

**القسم الثالث:**

**نظر الصحابة في أقوال النبي ﷺ**

لقد وجدنا في حديث رسول الله ﷺ أن الصحابة رضي الله عنهم يقفون فيها متسائلين عن وجهة هذه الأحاديث، وعدم وضوح دخولها في اتساق مع ما علموه منها، ولذلك كانوا يسألون رسول الله ﷺ ليبين لهم اتفاقهما مع الشريعة الغراء والأحاديث الأخرى.

عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً».

قيل: يا رسول الله ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟

قال: تمنعه من الظلم، فذلك نصرك إياه»[٣٥].

وجه الدلالة: ظاهر، وذلك أن رسول الله ﷺ يدعو الصحابة إلى نصرة الأخ المسلم في كل أحواله ظالماً كان أو مظلوماً، فلم يظهر لهم الوجه الذي يجب عليهم فيه نصرته ظالماً، لأنهم فهموا من قوله عليه الصلاة السلام أن نصرته تكون كما كانوا يفهمونه قبل الإسلام من معونته ومساعدته على ظلمه، فلم يروا هذا متناسباً مع ما دعاهم إليه الإسلام، فبين لهم ﷺ الوجه المقصود للنصرة، ألا وهو منعه عن الظلم، وبذلك يتضح معنى النصرة الحق في ميزان النقد الصحيح.

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: لما كان في حجة الوداع، قام رسول الله ﷺ على جمل أدم - أي أسود - فقال: «يا أيها الناس خذوا من العلم قبل أن يقبض، وقبل أن يرفع العلم» وقد كان أنزل الله عز وجل: «يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم»(آية ١٠٧ المائدة).

قال: «فكنا قد كرهنا كثراً من مسألته، واتقينا ذلك حين أنزل الله على نبيه ﷺ قال. فأتينا أعرابياً، فرشوناه برداء، قال. فاعتم به حتى رأيت حاشية البرد خارجة من حاجبه الأيمن، قال: ثم قلنا له: سل النبي ﷺ.

---

(٣٥) البخاري في المظالم باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً (٢٤٤٣ و٢٤٤٤) الفتح ٥/١١٧-١١٨/ والإكراه باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه (٦٩٥٢) الفتح ١٢/٣٢٨/ ومسلم في البر (٢٥٨٤) عن جابر وفيه قصة ٤/١٩٩٨/١٩٩٩/ سياق آخر/ والترمذي في الفتن باب/٥٩/(٢٣٥٦) وقال حسن صحيح ٣/٣٥٦-٣٥٧/ والدارمي في الرقاق باب انصر أخاك ظالماً أومظلوماً، عن جابر (٢٧٥٣) ٢/٤٠١-٤٠٢/ والبغوي في شرح السنة (٣٥١٦)١٣/٩٦-٩٧/ وأحمد في المسند ٣/٩٩ ٢٠١-٣٢٤.

قال فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين أظهرنا المصاحف، وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها نساءنا وذرارينا وخدمنا» قال فرفع النبي ﷺ رأسه وقد علت وجهه حمرة من الغضب، قال: فقال أي ثكلتك أمك، هذه اليهود والنصاري بين أظهرهم المصاحف، لم يصبحوا يتعلقوا بحرف مما جاءتهم به أنبياؤهم، ألا وإن ذهاب العلم أن يذهب حملته - ثلاثة مرات»[٣٦].

وجه الدلالة أن الصحابة - رضي الله عنهم استبعدوا قضية رفع العلم، ولم يروا إمكانها مع ما يقومون به من نشر العلم في مجتمعهم بصورة أفقية لا تبقي جاهلاً، فأوضح لهم رسول الله ﷺ بمثال واضح بين وهو أن رفع العلم رغم هذا الاتساع الأفقي في التعليم ممكن وذلك لأن قبضه إنما هو بقبض العلماء، وها نحن نري أهل الكتاب رغم وجود التوراة والإنجيل بين أيديهم، فإنهم تركوا كل ما جاءتهم به أنبياؤهم من الشرع والعلم، فقبض العلم من وجهة النقد الصحيح جائزة لا شيء فيها.

- وعن زياد بن لبيد رضي الله عنه قال «ذكر رسول الله ﷺ شيئاً، فقال ذاك عند أوان ذهاب العلم، قلت يا رسول الله وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القران ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟!

قال ثكلتك أمك زياد، إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة. أو ليس اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل لا يعملون بشيء مما فيا؟!»[٣٧].

- وعن طلحة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلاً من صناديد قريش فقذفوا في طوي - أي بئر - من أطوار بدر. . الحديث، وفيه «حتى قام

---

(٣٦) أحمد في المسند ٥/٢٦٦وقال في الفتح. أخرجه أحمد والطبراني والدارمي الفتح ١٣/٢٩٨/ والدارمي في المقدمة باب في ذهاب العلم (٢٤٦) ١/٦٨/ وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير، وعند ابن ماجه طرف منه، وإسناد الطبراني أصح، لأن في إسناد أحمد: أحمد بن علي بن يزيد، وهو ضعيف جداً، وهو عند الطبراني في طرق بعضها الحجاج بن أرطاة وهو مدلس صدوق يكتب حديثه وليس ممن يتعمد الكذب والله أعلم مجمع الزوائد ١/١٩٩-٢٠٠/ وله شواهد ذكرها الهيثمي.

(٣٧) ابن ماجه في الفتن باب ذهاب القران والعلم (٤٠٤٨) ٢/١٣٤٤/ قال في الزوائد رجاله ثقات إلا أنه منقطع، قال البخاري في التاريخ الصغير: «لم يسمع سالم بن أبي الجعد من زياد بن لبيد، وتبعه الذهبي في الكاشف حيث قال في ترجمة زياد عنه سالم بن أبي الجعد مرسلاً الكاشف ١/٢٨٧/ والترمذي في العلم باب ما جاء في ذهاب العلم (٢٧٩١) وقال حسن غريب وهو من مسند أبي الدرداء وقال فقال زياد بن لبيد.. وقال وروى بعضهم هذا الحديث عن جبير بن نفير عن عوف بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم ٤/١٣٩-١٤٠/ وأحمد في المسند ٤/٢٦٠ و٢١٩/ والطبراني في الكبير ١٨/٧٥/ والبزار في المسند (٢٣٢) وابن حبان في صحيحه (٤٥٧٢) بإسناد صحيح.

على شفة الركي - أي طرف البئر - فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم، يا فلان بن فلان، ويا فلان بن فلان... أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله؟ فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟!

فقال عمر رضي الله عنه: «يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح فيها؟

قال النبي ﷺ: «والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم»[38].

وجه الدلالة: أنه قد استقر في أذهان الصحابة رضوان الله عليهم أن الميت لا يسمع، فمخاطبته بالكلام غير ذي فائدة، فاعترض عمر رضي الله عنه على مخاطبته وسؤاله إياهم اعتراض استفهام للحكمة من تلك المخاطبة، فبين رسول الله ﷺ للصحابة الكرام أنهم أكثر سماعاً للكلام من الأحياء، فمخاطبة الأموات من وجهة النقد الصحيح صحيحة لا شيء فيها، ولا تعارض في هذا مع قوله تعالى: «وما أنت بمسمعٍ مَنْ في القبور» (آية ٢٢ فاطر) لأن المقصود بهذه الآية سماع هداية وقبول الإسلام.

- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه» قيل: يا رسول الله وكيف يسب الرجل والديه؟

قال: يسب الرجل، فيسب أباه فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»[39].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ يوضح في هذا الحديث أن سب الرجل لوالديه يعتبر من كبائر الذنوب والآثام عند الله تعالى.

ولما استقر في نفوس الصحابة رضوان الله عليهم من تبجيل الآباء واحترامهم وتقديرهم، واستبعدوا أن يقوم الرجل بسب والديه، فكأنهم قالوا: لا يمكن للرجل المؤمن - بل حتى غير المؤمن - أن يسب والديه لما يعلم من فضلهما عليه.

فبين لهم عليه الصلاة والسلام أن التسبب في سب الوالدين هو سب لهما، فيقام السبب مقام المسبب، فيكون في ميزان النقد الصحيح أن الذي يسب الناس بآبائهم متسبب في سب أبويه، فكأنه هو الذي قام بسبهم.

---

(٣٨) عند البخاري في الجهاد باب من غلب العدو فأقام في عرصتهم ثلاثاً (٣٠٦٥) ٦/٢٠٩/ وفي المغازي باب قتل أبي جهل (٣٩٧٦) ٧/٣٥٠-٣٥١/ ومسلم في الجنة وصفة نعيمها (٢٨٧٥) ٤/٢٢٠٤/ والبغوي في شرح السنة (٣٧٧٩) ١٣/٣٨٣-٣٨٤.

(٣٩) عند البخاري في الأدب باب لا يسب الرجل والديه (٥٩٧٣) ١٠/٤١٧/ ومسلم في الإيمان (٩٠) ١/٩٢-٩٣/ والبخاري في الأدب المفرد (٢٧)/١٨/ والنسائي في الصحايا/٣٤/ والترمذي في البر والصلة باب ما جاء في عقوق الوالدين (١٩٦٥) وقال حديث صحيح ٣/٢٠٨.

- وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر».

فقال رجل: «يا رسول الله إن أحدنا يحب أن يكون ثوبه جميلاً ونعله جميلاً».

قال: «ليس ذاك بالكبر، الكبر بطر الحق وغمص الناس»[40].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ يبين في حديثه عظم جرم الكبر، حتى أن الجنة لا يدخلها إنسان في قلبه ولو مثقال ذرة من كبر، فأورد الصحابي على هذا التعميم كون الإنسان يحب أن يكون مظهره جميلاً، وفهم أن ذلك من الكبر الذي يمنع من دخول الجنة.

فأوضح له النبي ﷺ أن الجمال شيء مغاير للكبر، وأن الكبر ما هو إلا صفة نفسية وعمل قلبي لا علاقة له بالمظهر، فلا مانع من المظهر الجميل الحسن إن كانت النفس متواضعة لله تعالى، لا ترد الحق، ولا تحتقر إنساناً.

فيصبح في ميزان النقد الصحيح أن المظهر الجمالي للإنسان أمر مطلوب، ليس من الكبر إلا إذا اتصف صاحبه باحتقار الناس وعدم قبول الحق.

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: «الله ورسوله أعلم».

قال: «ذكرك أخاك بما يكره» قيل: «أرأيت إن كان في أخي ما أقول؟»

قال: «إن كان في أخيك ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن في أخيك ما تقول فقد بهته»[41].

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ عندما بين لهم حد الغيبة التي لا يجوز للمسلم أن يفعلها،

(٤٠) عند مسلم في الإيمان (٩١) ١/٩٣/ والترمذي (١٩٩٨ و١٩٩٩) وقال حسن صحيح/ وابن ماجه في الدعاء باب البراءة من الكبر (٤٠٩١) ٤/٥٩ وليس فيه لفظه/ وأحمد في المسند نحوه (٣٦٤٤) ١/٣٨٥ و(٤٠٥٨)١/٤٢٧/ و(٣٩١٣)١/٤١٢/ وابن خزيمة في التوحيد/٣٨٤/ وابن حبان (٢٢٤ و٥٤٦٦) وأبي عوانة ١/٣١/ وابن مندة في الإيمان (٥٤٠-٥٤٢) وابن أبي شيبة في المصنف ٩/٨٩/ والحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد وأقره الذهبي ٤/١٨١ ١٨٢/ و١/٢٦/ وقال صحيح احتجا برواته/ وأبي يعلى في المسند (٥٠٦٦ و٥٠٦٥ و٥٢٨٩) والطبراني في المعجم الكبير (١٠٠٠٠ و١٠٠٠١ و١٠٠٦٦ و١٠٥٣٣) والبيهقي في الآداب /٥٩١/ والبغوي في شرح السنة (٣٥٨٧) ١٣/١٦٥.

وبطر الحق: «هو أن يجعل ما جعله الله حقاً من توحيده وعبادته باطلاً، وقيل: هو أن يتجبر عن الحق فلا يراه حقاً، أو لا يقبله» النهاية ١/١٣٥.

وغمص الناس: وروي غمط أي: «احتقارهم وأن لا يراهم شيئاً، والغمط: الاستهانة والاستحقار مثل الغمص» النهاية ٣/٣٨٦ و٣٨٧/ والفائق ٣/٧٧،٠٠.

(٤١) مسلم في البر والصلة (٢٥٨٩) ٤/٢٠٠١/ وأبو داود باب في الغيبة (٤٨٧٤) ٤/٢٦٩/ والترمذي في البر والصلة باب ما جاء في الغيبة (١٩٩٩)٣/٢٢٠ ٢٢١ وقال حسن صحيح/ وأحمد في المسند/ ٢٣٠ و٣٨٤ و٣٨٦ و٤٥٨/ والدارمي في الرقاق باب ما جاء في الغيبة (٢٧١٤) ٢/٣٨٧

وهي ذكر الآخر بما يكره به عند الناس، أراد الصحابة أن يستثنوا من ذلك ذكر الأوصاف التي يتصف بها الآخر أو الأفعال التي يفعلها حقاً، فكأنهم قالوا: «نظن أننا إذا ذكرنا الأوصاف التي في أخينا لا نكون قد اغتبناه».

فبين لهم ﷺ أن ما ذهبوا إليه وما رأوه ليس صحيحا في وجهة نظر النقد الصحيح، لأن ذلك غيبة واضحة، أما أن تأتي بذكر أخيك بما ليس فيه فهو البهتان.

- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الأولى والآخرة».

- قالوا: «كيف يا رسول الله؟».

- قال: «الأنبياء إخوة من علات أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وليس بيني وبينه أحد»[42].

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ يقرر أنه أولى الناس بعيسى عليه السلام في الدنيا والآخرة، فاستغرب الصحابة رضوان الله عليهم كيف يكون رسول الله أولى الناس بعيسى؟

فبين لهم من ميزان النقد الصحيح الوجهة التي كان لأجلها أولى الناس بعيسى، وذلك أن الأنبياء كلهم إخوة لأن دينهم واحد، وإن اختلفت الأمم التي بلغوها شرع الله تعالى، ولمّا كان عيسى عليه السلام هو أقرب الأنبياء إلى رسول الله كان هو أولى به، ومن ذلك أنه عندما ينزل آخر الزمان ويقتل الدجال سيحكم بشريعة محمد ﷺ ويقدم الإمام من أمته.

ج- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «سبق درهم ألف درهم» قالوا: «وكيف»

قال: «كان لرجل درهمان تصدق بأحدهما، وانطلق رجل إلى عرض ماله، فأخذ منه مائة ألف درهم فتصدق منه»[43].

---

(٤٢) عند البخاري في أحاديث الأنبياء، باب (واذكر في الكتاب مريم) (٣٤٤٢ و٣٤٤٣) الفتح ٦/٥٥٠ - ٥٥١/ ومسلم في الفضائل (٢٣٦٥) ٤/١٨٣٧/ وأبي داود في السنة باب ما يدل على ترك الكلام في الفتنة (٤٦٧٥) ٤/٢١٨ - ٢١٩/ وأحمد في المسند ٢/٣١٩ و٤٠٦ و٤٣٧ و٤٦٣ و٤٨٢ و٥٤١/ والبغوي في شرح السنة (٩٣٦١١ ١٣/٢٠٠/ وهو في صحيفة همام بن منبه.

(٤٣) عند النسائي في الزكاة باب جهد المقل (٢٥٢٦ و٢٥٢٧) ٥/٦٢-٦٣/ أحمد في المسند ٢/٣٧٩ وابن خزيمة في الصحيح (٢٤٤٣) وابن حبان في الصحيح (٣٣٤٧) ٨/١٣٥/ والحاكم في المستدرك وصححه وأقره الذهبي ١/٤١٦ والبيهقي في السنن الكبرى ٤/١٨١ - ١٨٢ وإسناده حسن لوجود محمد بن عجلان وهو صدوق. (وعرض ماله: أي جانبه وناحيته. النهاية ٣/٢١٠/ ولم يذكر الحديث).

وجه الدلالة  أن الصحابة رضوان الله عليهم نظروا إلى ظاهر الأمر، بينما الأولى في ميزان النقد الصحيح كما دلهم رسول الله أن ينظروا إلى حقيقة الأمر ودقائقه. فالظاهر هو أن الذي يقدم الأكثر هو الأسبق والأفضل. لكن النظر في الحقيقة يبين أن الذي قدم درهماً إنما قدم نصف ما يملك، فهو متصدق بشطر ماله، أما الذي تصدق بمائة ألف درهم، فإنما يتصدق بشيء ضئيل من ماله، فيسبق عند الله صاحب الدرهم صاحب المائة ألف، فهو عليه السلام يوجه الأنظار إلى الحال التي عليها المتصدق لا إلى الصدقة ذاتها.

وعن زينب بنت جحش رضي الله عنها «أن النبي ﷺ استيقظ من نومه، وهو يقول «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذا وعقد[44] سفيان تسعين أو مائة»

قلت: يا رسول الله «أنهلك وفينا الصالحون؟

قال: «نعم إذا كثر الخبث»[45].

وجه الدلالة.

أنه قد استقر في ذهن زينب أن وجود الصالحين في الأمة يدفع عنها الهلاك والعذاب فلما سمعت رسول الله ﷺ يهدد العرب بشر قريب وهي تنظر حولها فترى الصالحين كثير عددهم، استشكلت وقوع الهلاك مع وجود الصالحين، فبين لها عليه السلام أن وجود الصالحين يدفع الهلاك عن الأمة، ولكنه لا يمنع نزول العذاب إذا زاد وكثر وانتشر الفساد والفسق والخبث في الأمة – نسأل الله العافية.

– عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: «عبث رسول الله ﷺ في منامه (أي حرك

---

(٤٤) قال ابن حجر «عقد الحساب اصطلاح للعرب تواضعوه فيما بينهم ليستغنوا به عن التلفظ، وكان أكثر استعمالهم له عند المساومة في البيع، فيضع أحدهما يده في يد الآخر فيفهمان المراد من غير تلفظ، لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما. فتح الباري ١٣/١١٦ وقال – بعد أن بين أن الرواية ذكرت ثلاثة أمور عقد عشرة أو تسعين أو مائة.. فعقد العشرة أن يجعل طرف السبابة اليمنى في باطن عقدة الإبهام العليا، وعقد التسعين أن يجعل طرف السبابة اليمنى في أصلها ويضمها ضماً محكماً بحيث تنطوي عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة، وعقد المائة مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى. فتح الباري ١٣/١١٥-١١٦

(٤٥) البخاري في أحاديث الأنبياء باب قصة يأجوج ومأجوج (٣٣٤٦) الفتح ٦/٤٤٠ وفي الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب من شر قد اقترب (٧٠٥٩) الفتح ١٣/١٣ ١٤/ وباب يأجوج ومأجوج (٧١٣٥) الفتح ١٣/١١٣ ومسلم في الفتن وأشراط الساعة (٢٨٨٠) ٤/٢٢٠٧ ٢٢٠٨ والترمذي في الفتن باب ما جاء في خروج يأجوج ومأجوج (٢٢٨٢) وقال حسن صحيح / وابن ماجه في الفتن (٣٩٥٣) ٢/١٣٠٥ ومالك في الموطأ في ما يكره من الكلام باب ما جاء في عذاب العامة بعمل الخاصة (٢٠٤) ٢/٢٨٤/ وهو بلاغ عن أم سلمة/ وأحمد في المسند ٦/٤٢٨ و٤٢٩.

أطرافه) فقلنا: يا رسول الله صنعت شيئا في منامك لم تكن تفعله؟».

فقال: «العجب أن ناساً من أمتي يؤمون البيت برجل من قريش، وقد لجأ بالبيت حتى إذا كانوا بالبيداء خسف بهم» فقلنا «يارسول الله إن الطريق يجمع الناس» قال: نعم المستبصر المستبين لذلك القاصد له عمداً، والمجبور، وابن السبيل يهلكون مهلكاً واحداً، ويصدرون مصادر شتى، يبعثهم الله على نياتهم»[٤٦].

وجه الدلالة: أن الخسف الذي يصيب هذا الجيش المتجه إلى مكة المكرمة يمكن أن يصيب عابري السبيل الذي لا ناقة لهم في الأمر ولا جمل، كما يصيب العامد والمجبور على هذا الفعل، وقد استقر في أذهان الصحابة الكرام أنه لا عقوبة إلا بذنب، وهؤلاء لا ذنب لهم، فبين لهم رسول الله ﷺ أن ذلك سيكون، ولكن يبعثون يوم القيامة كل واحد حسب النية التي كانت في قلبه.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل على رسول الله ﷺ رجلان فكلماه بشيء لا أدري ما هو، فأغضباه فلعنهما، وسبهما، فما خرجا قلت: يا رسول الله من أصاب من الخير شيئا ما أصابه هذان «قال وما ذاك؟ قالت: قلت. لعنتهما وسببتهما! قال: «أو ما علمت ما شرطت عليه ربي؟ قلت: اللهم إنما أنا بشر فأي المسلمين لعنته أو سببته، فاجعله له زكاة وأجراً»[٤٧].

وعن أنس رضي الله عنه قال «كانت عند أم سليم - وهي أم أنس - يتيمة - فرأى رسول الله ﷺ اليتيمة فقال «أنت هيه؟ (يعني هل أنت ابنة أم سليم) لقد كبرت لا كبر سنك» فرجعت إلى أم سليم تبكي. فقالت أم سليم مالك يا بنية! قالت الجارية دعا على رسول الله ﷺ أن لا يكبر سني، فالآن لا يكبر سني أبداً، أو قالت قرني «فخرجت أم سليم مستعجلة تلوث خمارها - أي تديره على رأسها - حتى لقيت رسول الله ﷺ فقال لها رسول الله ﷺ مالك يا أم سليم؟».

---

(٤٦) عند البخاري في الحج باب هدم الكعبة معلقاً قال قالت عائشة . الفتح ٥٢٨/٣ ووصله في البيوع باب ما ذكر في الأسواق (٢١١٨) الفتح ٣٩٧/٤ ومسلم في الفتن وأشراط الساعة (٢٨٨٤)٤/٢٢١٠-٢٢١١/ والنسائي في الحج ١١٢ وأحمد في المسند ١٥٠/٦ نحوه عن أم سلمة عند مسلم (٢٨٨٢) ٢٢٠٨/٤-٢٢٠٩ والترمذي (٢٢٦٢) ٣١٧/٣ وابن ماجة في الفتن باب جيش البيداء (٤٠٦٥) ١٣٥١/٢ وعن حفصة عند مسلم (٢٨٨٣) دون لخره موضع الشاهد ٢٨٨٣/٢ - ٢٨٨٤ وابن ماجه في الفتن باب جيش البيداء (٤٠٦٣) ١٣٥٠/٢ - ١٣٥١ وعن صفية عند ابن ماجه (٤٠٦٤) ١٣٥١/٢.

(٤٧) عند مسلم في البر (٢٦٠٠) ٢٠٠٧/٤ وأحمد في المسند ٤٥/٦.

فقالت «يا نبي الله أدعوت على يتيمتي! قال وما ذك؟ قالت «زعمت أنك دعوت أن لا يكبر سنها ولا يكبر قرنها».

قال فضحك رسول الله ﷺ ثم قال «يا أم سليم أما تعلمين شرطي على ربي، إني اشترطت على ربي فقلت إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، فأيما أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة يقربه بها منه يوم القيامة»[48].

وجه الدلالة أنه قد استقر في نفس كل مؤمن أن دعاء النبي ﷺ مجاب من الله تعالى، فأيما أحد دعا عليه بالرحمة أو العذاب فإنه لا محالة يناله ذلك، فلما سمعت عائشة وكذا يتيمة أم سليم وأم سليم دعاء رسول الله على من دعا عليه أيقن أنه قد وقع بهم الشر، فبين لهم رسول الله ﷺ وجهة هذا الأمر التي خفيت عنهن وأنه عليه الصلاة والسلام حريص على المؤمنين رحيم بهم، فلذلك دعا الله تعالى طالبا منه أن ينقلب دعاؤه بالشر على من ليس أهلاً لذلك الدعاء أن يقلبه رحمة وزكاة وقربة.

* وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال «كنا قعوداً حول رسول الله ﷺ معنا أبو بكر وعمر في نفر، فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا، فأبطأ علينا وخشينا أن يقتطع دوننا، وفزعنا فقمنا، فكنت أول من فزع، فخرجت أبتغي رسول الله ﷺ حتى أتيت حائطا للأنصار لبني النجار، فدرت به هل أجد له باباً فلم أجد، فإذا ربيع يدخل في جوف حائط من بئر خارجة - والربيع الجدول - فاحتفزت كما يحتفز الثعلب، فدخلت على رسول الله ﷺ فقال أبو هريرة؟ فقلت نعم يا رسول الله، قال ما شأنك؟ قلت كنت بين أظهرنا فقمت فأبطأت علينا فخشينا أن تقتطع دوننا ففزعنا، فكنت أول من فزع، فأتيت هذا الحائط فاحتفزت كما يحتفز الثعلب وهؤلاء الناس ورائي، فقال «أبا هريرة وأعطاني نعليه، قال اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة، فكان أول من لقيت عمر، فقال «ما هاتان النعلان يا أبا هريرة؟» فقلت «هاتان نعلا رسول الله ﷺ بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة»، فضرب عمر بيده بين ثديي فخررت لإستي، فقال ارجع يا أبا هريرة، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بكاء، وركبني عمر، فإذا هو على أثري، فقال لي رسول الله ﷺ مالك يا أبا هريرة؟ قلت «لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثتني به، فضرب بين ثديي ضربة

(٤٨) عند مسلم في البر والصلة (٢٦٠٣) ٤/٢٠٠٩-٢٠١٠.

خررت لاستي، قال: ارجع، فقال له رسول الله ﷺ «يا عمر ما حملك على ما فعلت؟» قال: «يا رسول الله بأبي أنت وأمي، أبعثت أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه بشره بالجنة؟ قال: نعم، قال: لا تفعل، فإني أخشى أن يتكل الناس عليها، فخلهم يعملون. قال رسول الله ﷺ فخلهم»[٤٩].

* وروى البزار بإسناد حسن من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في هذه القصة (أي قوله عليه الصلاة والسلام من لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة) «إن رسول الله ﷺ أذن لمعاذ في التبشير، فلقيه عمر رضي الله عنه فقال: «لا تعجل، ثم دخل فقال: يا نبي الله أنت أفضل رأياً، إن الناس إذا سمعوا ذلك اتكلوا عليها، قال: فرده»[٥٠].

قال ابن حجر: «وهذا معدود في موافقات عمر، وفيه جواز الاجتهاد بحضرته ﷺ»[٥١].

---

(٤٩) عند مسلم في الإيمان (٣١) ١/٥٩-٦٠.
(٥٠) قال الهيثمي وفي إسناده محمد بن أبي ليلى وقد ضعف. مجمع الزوائد ١/١٧.
(٥١) فتح الباري ١/٢٧٤.

**القسم الرابع**

**توهم التعارض بين قوله صلى الله عليه وسلم واية من كتاب الله تعالى أو بين اية وفهم الصحابة لها**

قد يرد على الصحابة الكرام رضوان الله عنهم شيء من النصوص من كتاب الله تعالى فيجدون شيئاً من التعارض مع ما عرفوه من نصوص الكتاب الأخرى أو السنة، فكانوا يسألون رسول الله ﷺ فيبين لهم كيفية التوفيق بين النصين، أو بين النص الجديد والمعلومات السابقة التي يعرفونها، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبين لهم ذلك ويوضح لهم سبيل كل نص بما لا يتعارض من النص الأخر.

ومن ذلك

* عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» قال أصحاب رسول الله ﷺ: أيُّنا لم يظلم نفسه؟

قال «ليس كما تقولون، لم يلبسوا إيمانهم بظلم بشرك، أو لم تسمعوا إلى قول لقمان «إنّ الشرك لظلمٌ عظيمٌ»[٥٢].

وجه الدلالة أنْ الصحابة رضي الله عنهم حملوا الظلم على عمومه الشرك فما دونه، وانما حملوه على العموم لأن قوله بظلم نكرة في سياق النفي، فبحسب الظاهر فهم العموم هنا، لكن النبي صلى الله عليه وسلم لمّا علم وجود هذا الإشكال بين لهم أن ظاهرها ليس مراداً، بل هو من العام الذي أريد به الخاص، فالمراد بالظلم أعلى أنواعه وهو الشرك

* وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ «من حوسب يوم القيامة عذب» فقلت «أليس قال الله تعالى «فسوف يحاسب حساباً يسيراً» (اية ٨ الانشقاق) فقال «ليس ذاك الحساب إنما ذاك العرض، من نوقش الحساب يوم القيامة عذب»[٥٣].

(٥٢) عند البخاري في الايمان باب ظلم دون ظلم (٣٢) ١/١٠٩/ وأطرافه ( ٣٣٦ و٣٤٢٨ و٤٦٢٩ و٤٧٧٦ و٦٩١٨ و٦٩٣٧).

(٥٣) البخاري في العلم باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه (١٠٣) ١/٢٣٧ وفي التفسير لسورة «إذا السماء انشقت»، باب (فسوف يحاسب حساباً يسيرا) (٤٩٣٩) ٨/٥٦٦ وفي الرقاق باب من نوقش الحساب عذب (٦٥٣٦ و٦٥٣٧) ١١/٤٠٧ ومسلم في الجنة وصفة نعيمها (٢٨٧٦) ٤/٢٢٠٤-٢٢٠٥ وأبو داود في الجنائز باب عيادة النساء (٣٠٩٣) ٣/١٨٤ والترمذي في تفسير سورة إذا السماء انشقت (٣٣٩٣ وقال حسن صحيح و(٣٣٩٤) وقال نحوه ٥/١٠٦ وأحمد في المسند ٦/٤٧ و٩١ و١٠٨ و١٢٧.

* وجه الدلالة  أن رسول الله ﷺ قرر أنه إذا تقصي على الإنسان فعله الذي قدمه في الدنيا، ولم يسامح هلك ودخل النار، فاستشكلت السيدة عائشة ذلك مع قول الله تعالى «فسوف يُحاسبُ حساباً يسيراً» (الانشقاق ٨) فأوضح لها عليه السلام أن هذا التعارض المتصور غير وارد، لأن كلامه الأول في الحساب، وكلام الله تعالى إنما هو في العرض لا في الحساب، فانفكت الجهتان  وعن يعلى بن أمية قال  «سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قلت: «ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا» وقد أمن الله الناس؟!

* فقال لي عمر: «عجبت كما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال  «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٥٤].

وجه الدلالة  أن عمر رضي الله عنه تصور وجود تعارض بين فعل النبي ﷺ في قصر الصلاة بدون خوف، وآية الخوف، فبين له رسول الله ﷺ أن الله تعالى شرع القصر في السفر سواء كان هناك خوف أم لم يكن.

* وعن حفصة رضي الله عنها قالت  قال النبي ﷺ: «لا يدخل النار أحد ممن شهد بدراً أو الحديبية» استشكلت وقالت  «أليس الله يقول (وإن منكم إلا واردها) فأجيبت بقوله تعالى (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً)»[٥٥] (مريم ٧١-٧٢).

وجه الدلالة  أن حفصة رضي الله عنها لما سمعت قول النبي ﷺ بأن أهل بدر والحديبية لا يدخلون النار، أشكل عليها الأمر لأن قول الله تعالى (واردها) يبين أن الناس جميعاً سيدخلون النار، فكيف يجمع بين الآية والحديث؟!

فبين لها رسول الله أن الآية نفسها تبين أن المتقين ينجون من النار بفضل الله، ويبقى

---

(٥٤) عند مسلم في صلاة المسافرين (٦٨٦) ٤٧٨/١ وأبو داود في صلاة السفر باب صلاة المسافر (١١٩٩ و١٢٠٠) ٣/٢ والترمذي في تفسير سورة النساء (٥٠٢٥) وقال حديث حسن ٣٠٩/٤ والنسائي ١١٦/٣ وابن ماجه في إقامة الصلاة باب تقصير الصلاة في السفر (١٠٦٥) ٣٣٩/١ وأحمد في المسند (١٧٤) ٢٥/١/ و(٢٤٤ و٢٤٥) ٢٣٦/١ وعبد الرزاق في المصنف (٤٢٧٥) وابن أبي شيبة في المصنف ٤٤٧/٢ والشافعي في السنن (١٥) والطبري في التفسير ٢٤٣/٥ والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤١٥/١ وابن خزيمة في الصحيح (٩٤٥) وابن حبان في الصحيح (٢٧٣٩ و٢٧٤٠ ، ٢٧٤١) والدارمي في الصلاة باب قصر الصلاة في السفر (١٥١٣) ١٢٩٢ - ٢٩٣/ والبغوي في شرح السنة (١٠٢٤)١٦٨/٤ والبيهقي في السنن ١٣٤/٣ و١٤٠ و١٤١.

(٥٥) عند ابن ماجه في الزهد باب ذكر البعث (٤٢٨١) ١٤٣١/٢ وفي الزوائد «رجاله ثقات إذا كان أبو سفيان سمع من جابر بن عبد الله» وقلت قد سمع أبو سفيان من جابر بن عبد الله. وأحمد ٣٦٢/٦.

الظالمون، فالآية والحديث متفقان غير متخالفين.

* وعن عائشة رضي الله عنها أنها ذكرت أن رسول الله ﷺ قال: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه».

قالت: فقلت: «يا رسول الله كلنا يكره الموت».

قال: «ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا أحضر بشر بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، فكره لقاء الله، وكره الله لقاءه»[56]

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ يقرر أن محبة العبد للقاء الله سبب في محبة الله لقاء عبده، وتعارض هذا عند عائشة رضي الله عنها مع ما هو معروف في نفوس الناس أنهم يكرهون الموت، وكما ورد الحديث القدسي «هو يكره الموت وأنا أكره مساءته»[57] فبين رسول الله ﷺ أن ليست المحبة والكراهة المعتبرة هنا هي ما عليه الناس في حال الدنيا، وإنما المحبة والكراهة عند الموت والاحتضار لما يراه كل من المؤمن والكافر مما هو ذاهب إليه.

(٥٦) عند البخاري في الرقاق باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (٦٥٠٧) وجعله من مسند عبادة بن الصامت وفيه قالت عائشة «إنا لنكره الموت» ١١/٣٦٤-٣٦٥ ومسلم في الذكر والدعاء.. (٢٦٨٤) ٤/٢٠٦٥-٢٠٦٦ والترمذي في الجنائز باب ما جاء فيمن أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه (١٠٧٢) وقال حسن صحيح ٢/٢٦٥ والنسائي في الجنائز ١ وابن ماجه في الزهد باب ذكر الموت والاستعداد له (٤٢٦٤) ٢/١٤٢٥ والدارمي في الرقاق باب في حب لقاء الله «٢٧٥٦» ٢/٤٠٢-٤٠٣ وأحمد في المسند ٢/٤٤ و٥٥ و٢٠٧ و٢١٨ و٢٣٢.

(٥٧) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلى عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته» عند البخاري في الرقاق باب التواضع (٦٥٠٢) ١١/٣٤٨-٣٤٩ وابن حبان في الصحيح (٣٤٧) ٢/٥٨ والبغوي في شرح السنة (١٢٤٨) ٥/١٩ وقد ذكر نحو الحديث عن عائشة وابن عباس وأنس.

**القسم الخامس**

**توهم الصحابة التعارض بين القول والفعل**

سأبين في هذا القسم الحوادث التي عرضت للصحابة الكرام رضي الله عنهم فوجدوا فيها تعارضاً بين قول سابق للنبي ﷺ وبين فعل يفعله أمامهم، فأحبوا أن يتبينوا وجه التوفيق بين السنتين حيث لم يتبين لهم حين رأوا الفعل الاتفاق بينهما.

فكان رسول الله ﷺ يوضح الوجه الصحيح والسبيل الأقوم بين هذين الأمرين، كما سيتضح بإذن الله تعالى في الأمثلة الواردة.

ومن ذلك:

* في حديث المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم والظاهر أنها عن عمر رضى الله عنه في قصة الحديبية. فقال عمر بن الخطاب، فأتيت نبي الله ﷺ فقلت: «ألست نبي الله حقاً؟! قال: بلى، قلت. ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟! قال: بلى» قلت. فلم نعط الدنية في ديننا إذاً؟!

قال: إني رسول الله ولست أعصيه، وهو ناصري.

قلت أو ليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟! قال بلى، أفأخبرك أنك نأتيه العام؟ قال: قلت. لا، قال: فإنك آتيه ومطوف به.

قال. فأتيت أبا بكر فقلت يا أبا بكر أليس هذا نبي الله حقاً؟! قال بلى.

قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟! قال: بلى.

قلت. فلم نعط الدنية في ديننا إذاً؟! قال: أيها الرجل إنه لرسول الله ﷺ وليس يعصي ربه، وهو ناصره، فاستمسك بغرزه فوالله إنه على الحق.

قلت. أليس كان يحدثنا أنا سنأتي البيت، ونطوف به؟ قال: بلى، أفأخبرك أنك تأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتيه ومطوف به»[٥٨].

ووجه الدلالة: واضحة.

وجاء في رواية الواقدي من حديث أبي سعيد. وقال عمر «لقد دخلني أمر عظيم، وراجعت النبي ﷺ مراجعة ما راجعته مثلها قط»

---

(٥٨) عند البخاري في الشروط باب الشروط في الجهاد (٢٧٣١ و٢٧٣٢) ٥/٣٨٨ ٣٩٢/ وأحمد في المسند ٤/٣٢٥ - ٣٣٠.

وعند البزار من حديث عمر مختصراً فقال عمر «اتهموا الرأي على الدين. فلقد رأيتني أرد أمر رسول الله ﷺ برأيي، وما ألوت عن الحق» وفيه «فرضي رسول الله وأبيت، حتى قال لي: «يا عمر تراني رضيت وتأبى».

وفي رواية ابن إسحاق «وكان عمر يقول «مازلت أتصدق وأصوم وأعتق من الذي صنعت يومئذ مخافة كلامي الذي تكلمت به» وفي حديث ابن عباس عند الواقدي قال عمر «لقد أعتقت بسبب ذلك رقاباً وصمت دهراً»[59].

* عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً استأذن على النبي ﷺ فقال: «ائذنوا له، بئس رجل العشيرة» فلما دخل ألان له القول.

قالت عائشة «يا رسول الله قلت له الذي قلت، فلما دخل ألنت له القول؟»

قال «يا عائشة إن شر الناس منزلة يوم القيامة من ودعه الناس اتقاء فحشه»[60]

وجه الدلالة أن عائشة رضي الله عنها رأت حسب تصورها تعارضاً بين فعله عليه السلام من لين الكلام مع الرجل، وبين ما قاله أول ما عرف الطارق وأنه بئس هذا الرجل من قبيلته، فسألت رسول الله ﷺ عن التعارض الذي بدا لها، وعن الحكمة في ذلك، لأن الأصل مادام الرجل سيئاً أن لا يلان له الكلام ولا المعاملة، فبين لها عليه السلام أن لين الكلام مع هذا الرجل وهو عيينة بن حصن إنما هو من باب مداراة الأشرار دفعاً لشرهم، وتألفاً لهم على الإسلام.

* وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ نهى عن الوصال، قالوا إنك تواصل، قال «إني لست كهيئتكم، إني أطعم وأسقى»[61].

* عن أبي هريرة رضي الله عنه قال «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال، فقال رجل من المسلمين: فإنك يا رسول الله تواصل؟» قال رسول الله ﷺ «وأيكم مثلي، إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»[62].

(٥٩) فتح الباري ٥/٤٠٧-٤٠٨.

(٦٠) عند البخاري في الأدب باب المداراة مع الناس (٦١٣١) ١٠/٥٤٤ وباب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريبة (٦٠٥٤) ١٠/٤٨٦ وباب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشاً ولا متفحشاً (٦٠٣٢) ١٠/٤٦٧ ومسلم في البر والصلة (٢٥٩١) ٤/٢٠٠٢-٢٠٠٣ وأحمد في المسند.

(٦١) عند البخاري في الصوم باب بركة السحور من غير إيجاب (١٩٢٢)/٤/١٦٥ وباب الوصال (١٩٦٢) ٤/٢٣٨ ومسلم في الصيام (١١٠٢) ٢/٧٧٤.

(٦٢) عند البخاري باب التنكيل لمن أكثر الوصال (١٩٦٥ و١٩٦٦) الفتح ٤/٢٤٢ وكذا (٦٨٥١ و٧٢٤٢ و٧٢٩٩) ومسلم في الصيام (١١٠٣) ٢/٧٧٤- ٧٧٥/ وقد جاء نحوه عند البخاري وغيره عن أنس وعائشة وأبي -

والدلالة هنا أن الصحابة رضوان الله عليهم عندما سمعوا نهي رسول الله ﷺ عن الوصال استدلوا بفعله، فكأنهم رأوا تعارضاً بين الفعل والقول، فأوضح لهم رسول الله أنه ليس كهيئتهم، ذلك أن الله تعالى يقويه على الوصال.

* وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: حدثت أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الرجل قاعداً نصف الصلاة».

* قال «فأتيته فوجدته يصلي جالساً، فوضعت يدي على رأسه، فقال: مالك يا عبد الله ابن عمرو؟

قلت. حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعداً على نصف الصلاة، وأنت تصلي قاعداً؟! قال: «أجل، ولكني لست كأحد منكم»[٦٣].

وجه الدلالة: أن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما لما سمع قول رسول الله صلاة الرجل قاعداً على نصف الصلاة، عرف من ذلك أن الأفضل أن يصلي الرجل النافلة قائما طلباً للأفضل، وتطلعاً للمزيد من الأجر والمثوبة من الله، ورسول الله في ذلك أجدر وأولى لأنه أسرع في طلب الخير من أي إنسان آخر، فبين له عليه السلام أن الحديث الذي سمعه عنه عام لجميع المسلمين، أما هو فلا يشمله حكمه لأنه أكثرهم حرصاً على الخير والفضل.

---

= سعيد رضي الله عنهم/ وأبي داود في الصوم ٢٤ ٢٩ وفي التطوع ١٠ والترمذي في الصوم ٦٢ وأحمد ٢/٢١٨ – ٢٢٥ – ٢٢٧ – ٢٣١ – ٢٤٤ – ٢٥٣ – ٢٥٧ – ٢٦١ – ٢١٥ – ٣٤٥ – ٣٧٧ – ٤١٨ – ٤٩٦ – ٥١٦ والنسائي في الصيام ٢/٣٧ – ٣٨.

(٦٣) مسلم في المسافرين ١/٢٦٠.

### القسم السادس

### النظر في فعل رسول الله ﷺ

قد خصصت هذا القسم لذكر أمثلة عن نظر الصحابة الكرام في فعل رسول الله ﷺ دون أن يظهروا معارضته لنص آخر، وإنما كانوا يرون أن فعله عليه الصلاة والسلام خلاف الأولى الذي كان يجب - في رأيهم - أن يفعله، في موقف ما، فكان ﷺ إذا رأى في قولهم الصواب يفعل ما أشاروا به عليه من رأيهم، وإذا رأى خلاف ذلك أوضح لهم حكمة فعله الذي قام به ووجهته المصلحية التي كان اعتبارها أولى من اعتبار المصلحة التي رأوها هم، وسيظهر ذلك بفضل الله تعالى في الأمثلة التالية:

* ما جاء عن سعيد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أعطى رهطاً وسعد جالس فيهم، قال سعد: فترك رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً منهم لم يعطه، وهو أعجبهم إلي، فقلت: «يا رسول الله مالك عن فلان، فوالله إني أراه مؤمناً؟» فقال رسول الله ﷺ: أو مسلماً.

* قال: فسكت قليلاً، ثم غلبني ما أعلم منه، فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمناً؟! فقال رسول الله ﷺ: أو مسلماً.

* قال: فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه، فقلت: «يا رسول الله مالك عن فلان فوالله إني لأراه مؤمنا» فقال رسول الله ﷺ: «أو مسلماً، إني لأعطي الرجل وغيره أحب إلي منه، خشية أن يكب في النار على وجه»[٦٤].

* ومثله عن عمرو بن تغلب رضي الله عنه «أن رسول الله ﷺ أتي بمال أو سبي، فقسمه، فأعطى رجالاً وترك رجالاً، فبلغه أن الذين ترك عتبوا، فحمد الله تعالى وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد فوالله إني لأعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، ولكني أعطي أقواماً لما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير، منهم عمرو بن تغلب.

قال عمرو بن تغلب: فوالله ما أحب أن لي بكلمة رسول الله ﷺ حمر النعم»[٦٥].

---

(٦٤) عند البخاري في الإيمان باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة (٢٧) ١/٩٩-١٠٠ وفي الزكاة باب قول الله تعالى لا يسألون الناس إلحافاً (١٤٧٨) ٣/٣٩٩ ومسلم في الإيمان (١٥٠) ١/١٣٢-١٣٣

(٦٥) عند البخاري في الجمعة باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد (٩٢٣) ٢/٤٦٨ وفي فرض الخمس باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم (٣١٤٥) الفتح ٦/٢٨٨ وفي التوحيد باب قول الله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعا) (٧٥٣٥) ١٣/٥٢٠.

وجه الدلالة: أن الإعطاء عند سعد رضي الله عنه ارتبط بالإيمان وقوته، فلما رأى رسول الله ﷺ يترك عطاء من هو أولى بالعطاء، انتقد تركه هذا الإنسان، فبين له عليه الصلاة والسلام أنه يترك الذين تركهم لا لشيء إلا لأنه يكلهم إلى إيمانهم، ويأمن ألا يفتنوا في دينهم إن تركوا، أما الذين يعطيهم فإنما يعطيهم ليتألف قلوبهم إلى الذين مخافة أن يكفروا إن لم يعطوا.

ومثل ذلك حديث عمرو بن تغلب، بين لهم عليه السلام أن الذين تركهم هم أحب وأفضل لكنه تركهم لأنه يعلم أن في قلوبهم من الإيمان ما يغنيهم عن ذلك ويعصمهم من الفتنة، والذين أعطاهم إنما خاف عليهم الفتنة من عدم الإعطاء.

* وعن جابر رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله فأتيته وهو يسير مشرقاً أو مغرباً، فسلمت عليه، فأشار بيده، ثم سلمت عليه فأشار بيده، فانصرفت، فناداني، يا جابر، فناداني الناس: يا جابر، فأتيته، فقلت: يا رسول الله إني سلمت عليك فلم ترد علي؟! قال: إني كنت أصلي»[٦٦].

* وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نسلم على النبي ﷺ فيرد علينا السلام حتى قدمنا من أرض الحبشة، فسلمت عليه فلم يرد علي، فأخذني ما قرب وما بعد، فجلست حتى إذ قضى الصلاة قال: «إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء، وإنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة»[٦٧].

وجه الدلالة: أن ابن مسعود وجابر رضي الله عنهما استقر عندهما أن الواجب في حق الإنسان أن يرد سلام من سلّم عليه على أي حال كان، فلما لم يرد عليهما النبي ﷺ خشيا أن يكون سبب ذلك أمراً فعلاه فأخطآ فيه، فبين لهما عليه الصلاة والسلام أن الرجل إذا كان في الصلاة فليس له أن يرد السلام، وليس على المار به حرج في ترك السلام عليه حال صلاته.

* وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «لما توفي عبد الله بن أبي سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه ليكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم

---

(٦٦) عند النسائي في السهو باب رد السلام بالإشارة في الصلاة (١١٨٩) ٣/٧.

(٦٧) ذكره البخاري تعليقاً في ترجمة باب (٤٢) من كتاب التوحيد ١٣/٥٠٥ وهو عند أبي داود في الصلاة باب رد السلام في الصلاة (٩٢٣ و٩٢٤) والنسائي في السهو باب الكلام في الصلاة (١٢٢٠) ٣/٢٠ والشافعي في مسنده بترتيب السندي ١/١١٩ وأحمد في المسند (٩٣٥٧٥ ١/٣٧٧.

سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر رضي الله عنه فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتصلي عليه، وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟! فقال رسول الله: إنما خيرني الله تعالى، فقال: (استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة)(التوبة: ٨٠) وسأزيد على سبعين» قال: إنه منافق. فصلى عليه رسول الله ﷺ وأنزل الله عز وجل (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره)(التوبة: ٨٠)

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه كان يرى أن في الآية الكريمة منعاً من الصلاة على المنافقين، فبين له رسول الله ﷺ أنه ينتظر أمراً قاطعاً من الله تعالى لا يحتمل التأويل، فلما نزل المنع الصريح امتنع عليه الصلاة والسلام عن الصلاة عليهم.

* وفي قصة بدر قال عروة وغير واحد: فذكر قول الحباب بن منذر، عندما رأى رسول الله ﷺ نزل عند أدنى ماء من مياه بدر، فقال: «يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزله الله ليس لنا أن نتعداه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة».

فقال: «بل هو الرأي والحرب».

فقال الحباب: «كلا ليس هذا بمنزل، فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغور ما وراءه من الآبار، ثم نبني عليه حوضاً فنملأه ماء، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون» فنهض رسول الله ﷺ وتحول إلى المكان الذي أشار إليه الحباب رضي الله عنه وقال رسول الله ﷺ: «قد أشرت بالرأي»[٦٩].

وجه الدلالة: أن الصحابي الكريم الحباب بن منذر رضي الله عنه بين أن المكان الذي نزله رسول الله ﷺ يوم بدر ليس بالمنزل الذي يلائم المعركة القائمة بينه وبين المشركين، وقبل رسول الله ﷺ هذ المشورة، وأوضح أن رأي الحباب كان رأياً صحيحاً

---

(٦٨) عند البخاري في الجنائز باب الكفن في القميص (١٢٦٩) ٣/١٦٥ وفي تفسير سورة التوبة باب (استغفر لهم) (٤٦٧٠) ٨/١٨٤ وباب (ولا تصل على أحد منهم مات) (٤٦٧٢) ٨/١٨٩ وفي اللباس باب لبس القميص (٥٧٩٦) ١٠/٢٧٧ ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٠٠) ٤/١٨٦٥/ وفي صفات المنافقين (٢٧٧٤) ٤/٢١٤١ والترمذي في تفسير سورة التوبة (٥٠٩٦) وقال حديث حسن صحيح ٥/٣٤٣ والنسائي في كتاب رقم (٢١) باب (٩٤٠ و(٦٩) و٤/٣٦ وفي السنن الكبرى (١١٢٢٥ و٢٠٢٧ وابن ماجه في الجنائز باب في الصلاة على أهل القبلة (١٥٢٣) ١/٤٨٧-٤٨٨ وأحمد في المسند (٩٥) ١/١٦/ و(٤٦٨٠) ٢/١٨ وابن حبان في الصحيح (٣١٧٥) وعبد بن حميد في المسند (١٩) والبزار (١٩٢) والطبري في التفسير ١٠/٢٠٥ والواقدي في المغازي ٣/١٠٧٠ والبيهقي في السنن ٨/١٩٩/ وفي دلائل النبوة ٥/٢٨٧.

(٦٩) الإصابة في تمييز الصحابة ١/٢ ٣-٣ ٣ وفيه عن عروة من طريق ابن إسحاق وقد صرح بالسماع ولكنه مرسل/ وتاريخ الطبري ٣/١٣٠٩ وفيه عن رجال من بني سلمة ومغازي الواقدي ٥٣-٥٤ وانظر سيرة ابن هشام ٢/٦٢٠.

* عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال. «أتي رجل النبي ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها يعطي الناس، فقال. يا محمد اعدل قال ويلك من يعدل إن لم أكن أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل.

* فقال عمر رضي الله عنه· «دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق. فقال «معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية»[٧٠].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال. بعث علي إلي رسول الله ﷺ من اليمن بذهيبة – يعني قطعة من الذهب - في أديم مقروظ – أي في جلد مدبوغ – لم تحصل من ترابها – أي لم تميز ولم تخلص من ترابها أي غير مسبوكة – قال· فقسمها بين أربعة نفر· بين عيينة بن حصن والأقرع بن حابس وزيد الخيل، والرابع إما علقمة بن علاثة وإما عامر بن الطفيل، فقال رجل من أصحابه «كنا أحق بهذا من هؤلاء» فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال· «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباح مساء» فقام رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كث اللحية محلوق الرأس، مشمر الإزار. فقال: يا رسول الله اتق الله.. فقال ويلك! أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله.. قال· ثم ولى الرجل، فقال خالد ابن الوليد. يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: لا، لعله أن يكون يصلي.

قال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم».

قال ثم نظر إليه وهو مقفٍّ فقال· «إنه يخرج من ضئضىء هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل ثمود»[٧١].

---

(٧٠) عند مسلم في الزكاة (١٠٦٣) ٢/٧٤٠ وابن ماجه في المقدمة باب في ذكر الخوارج (١٧٢) ١/٦١ وأحمد في المسند ٣/٥٦ و٦٥ و٣٥٣ و٣٥٥ والرجل هو ذو الخويصرة رجل من بني تميم فتح الباري ٦/٧١٤.

(٧١) عند البخاري في المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (٣٦١٠) ٦/٧١٤ وفي أحاديث الأنبياء باب (وإلى عاد أخاهم هودا) (٣٣٤٤) ٦/٤٣٣ وأطرافه (٤٣٥١ و٤٦٦٧ و٥٠٥٨ و٦١٦٣ و٦٩٣١ و٦٩٣٣ و٧٤٣٢ و٧٥٦٢) وابن ماجه في المقدمة باب في ذكر الخوارج (١٦٩) ١/٦٠.
وهو مقف. أي ذاهب وكأنه من القفا. أي أعطاه قفاه. النهاية ٤/٩٤.

ووجه الدلالة: هو أن الصحابة رضي الله عنهم قد استقر في نفوسهم أن المنافق يقتل وبخاصة إذا ظهر منه ذلك ظهوراً بيناً، فبين لهم رسول الله ﷺ أنه إنما يترك قتل هؤلاء لأن مصلحة الإسلام حينها تقتضي عدم تطبيق هذا الحكم، وذلك حتى لا يشاع أن محمدا يقتل أصحابه فيمتنع الناس عن دخول الإسلام.

* وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي - الظهر أو العصر - قال: فصلى بنا ركعتين، ثم سلم، ثم قام على خشبة في مقدم المسجد فوضع يديه عليها، إحداهما على الأخرى، يعرف في وجهه الغضب، ثم خرج سرعان الناس، وهم يقولون: «قصرت الصلاة، قصرت الصلاة» وفي الناس أبو بكر وعمر، فهاباه أن يكلماه، فقام رجل كان رسول الله ﷺ يسميه ذا اليدين، فقال: يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة؟

* قال: لم أنس ولم تقصر الصلاة.

* قال: بل نسيت يا رسول الله، فأقبل رسول الله ﷺ على القوم: فقال: أصدق ذو اليدين؟ فأومؤوا أي نعم، فرجع رسول الله ﷺ إلى مقامه، فصلى الركعتين الباقيتين ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع وكبر»[٧٢].

وجه الدلالة: أن ذا اليدين لاحظ غرابة صلاة رسول الله ركعتين، مع أنه علمهم أنه أربع ركعات، فتوجه إلى رسول الله ﷺ بالاستفهام عن سبب التقصير أهو السهو أم أنه حكم شرعي، فلما تبين لرسول الله ﷺ صدق ذي اليدين أتم صلاته أربعاً، ولم ينكر على «ذي اليدين» استفهامه، بل لم يزد أن تأكد من صدقه فيما لاحظه.

* ومن ذلك ما جاء عن جابر رضي الله عنه في حجة النبي ﷺ قال: «قدم علي رضي الله عنه من اليمن بهدي، وساق رسول الله ﷺ من المدنية هدياً، وإذا فاطمة رضي الله عنها قد لبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، قال علي: فانطلقت محرشاً استفتي رسول الله ﷺ فقلت

(٧٢) عند البخاري في الأذان باب هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس (٧١٤ و٧١٥) ٢/ ٢٤٠ وفي السهو (١٢٢٧) ٣/ ١١٦ و(١٢٢٨ و١٢٢٩) ٣/ ١١٨ ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة (٥٧٣) ١/ ٣٦٤ - ٢٦٧ وأبي داود في الصلاة باب السهو في السجدتين (١٠٠٨ - ١٠١٥) ١/ ٢٦٤-٢٦٧ والترمذي في أبواب الصلاة (٣٩٧ وقال حسن صحيح ١/ ٢٤٧ ونحوه عن عبد الله بن مسعود (٥٧٢) ١/ ٤٠٠ - ٤٠٣ والحديث مشهور في سجود السهو ذكر من رواية ابن بحينة وأبي سعيد الخدري وعبد الله ابن مسعود وعمران بن حصين (عند مسلم) وابن عمر ومعاوية بن خديج (عند أبي داود).

يا رسول الله إن فاطمة لبست ثياباً صبيغاً واكتحلت، وقالت: أمرني به أبي ﷺ.

قال: صدقت، صدقت أنا أمرتها»[٧٣].

وجه الدلالة: أن علياً رضي الله عنه رأي فعل فاطمة رضي الله عنها مخالفة ظاهرة لما ثبت عنده من العلم، فبينت له أنها إنما فعلت ما فعلت بأمر رسول الله ﷺ فأراد أن يشكوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فبين له أنها صدقت وأن رسول الله هو الذي أمرها بذلك، لأنه كان قد أمر من لم يسق الهدي أن يجعلها عمرة ويتحلل.

* ومن ذلك قول عمر رضي الله عنه عندما رأى رسول الله ﷺ يرى أن يصلي على المرأة التي رجمت للزنا، قال: أتصلي عليها وقد زنت؟!

فقال له رسول الله ﷺ «لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين لو سعتهم»[٧٤].

وجه الدلالة: أن عمر كان قد استقر في نفسه أن صلاة رسول الله ﷺ رحمة لمن يصلي عليه، وفاعل الفاحشة قد خرق النظام الاجتماعي في الإسلام، فلا يستحق هذه الرحمة فبين له رسول الله ﷺ أنها قد غسلت من ذنبها حين أقيم عليها الحد، ولم تعد كما يتصورها، بل توبتها أعظم من ذنوبها، فالحدود كفارة لأهلها.

---

(٧٣) عند مسلم في الحج (١٢١٨) ٢/٨٨٦ - ٨٩٣ وجاءت هذه القطعة ٨٨٨ وأبي داود في المناسك باب صفة حجة النبي صلى الله عليه وسلم (١٩٠٥) والنسائي في المناسك ٥/١١١ والدارمي في المناسك باب في سنة الحج (١٨٥٧) ١/٣٧٥-٣٧٨ انظر ٣٧٦ وأحمد في المسند ٣/٣٢٠.

(٧٤) عند مسلم في الحدود (١٦٩٦) وأبي داود في الحدود باب امرأة التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم برجمها من جهينة (٤٤٤٠)٤/٥٨٧ والترمذي في الحدود باب تربص الرجم بالحبلى حتى تضع (١٤٣٥) والنسائي في الجنائز باب الصلاة على المرجوم (١٩٥٩) وابن ماجه في الحدود باب الرجم (٢٥٥٥).

### القسم السابع

### تصحيح نظر الصحابة في متن الحديث

وهنا نجد أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتقدون نصاً من نصوص الشريعة يرون أن وجهتها لم تكن في مصلحة الأمة والدعوة حسب رأيهم واعتبارهم، فكان رسول الله ﷺ يبين لهم مصححاً لوجهة رأيهم المصلحة الأولى والأجدر بالاعتبار في المسألة المعروضة، وكان يقر انتقاد الصحابة ومراجعتهم،ولا يعنفهم عليه، ولكن يبين لهم ما هو أصح وأولى بالاعتبار.

ومن ذلك:

* عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بـ «قل هو الله أحد» فلما رجعوا ذُكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال «سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟» فسألوه؟ فقال: لأنها صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها» فقال رسول الله ﷺ أخبروه أن الله يحبه»[٧٥].

وجه الدلالة: أن الصحابة رضي الله عنهم رأوا برأيهم أن الالتزام بقراءة سورة الإخلاص بعد كل قراءة في الصلاة لا تجوز، فصحح لهم رسول الله هذا النقد، وبين لهم أنه ينظر إلى الفعل حسب نية الفاعل، فلما علم نية الرجل وأنها لحبه لصفة الرحمن بين لهم جواز الفعل، وأن نقدهم يجب أن يبنى على أساس، وليس على الظاهر وحده.

* وعن جابر رضي الله عنه في قصة ذي الخويصرة التميمي: فقال عمر رضي الله عنه «دعني يا رسول الله فأقتل هذا المنافق» فقال: «معاذ الله أن يتحدث الناس إني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية»[٧٦]..

* وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فقال خالد بن الوليد رضي الله عنه: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: لا، لعله أن يكون يصلي. قال خالد: وكم من مصل يقول

---

(٧٥) عند البخاري في التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم (٧٣٧٥) ١٣/٣٦٠ ومسلم في صلاة المسافرين (٨١٣٠) ١/٥٧٧ والنسائي في افتتاح الصلاة ٦٩ ونحوه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عند البخاري في التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم (٧٣٧٤) ١٣/٣٦٠.

(٧٦) سبق تخريجه.

بلسانه ما ليس في قلبه؟!

فقال رسول الله ﷺ إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»[٧٧].

* وفي حديث حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه قال عمر. دعني أضرب عنق هذ المنافق. فقال رسول الله «وما أدراك أن الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[٧٨].

* ومن ذلك أن عتبان بن مالك رضي الله عنه وهو صحابي كان ممن شهد بدراً من الأنصار، أتى رسول الله ﷺ فقال. «يا رسول الله، قد أنكرت بصري، وأنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني وبينهم لم أستطع أن أتي مسجدهم فأصلي بهم، وددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأتخذه مصلى، قال: فقال له رسول الله ﷺ سأفعل إن شاء الله.

قال عتبان: فغدا رسول الله ﷺ وأبو بكر حين ارتفع النهار، فاستأذن رسول الله فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت، ثم قال أين تحب أن أصلي في بيتك؟ قال: فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فكبر، فصففنا، فصلى ركعتين ثم سلم.

وحبسناه على خزيرة صنعناها له، قال. فثاب في البيت رجال من أهل الدار ذوو عدد فاجتمعوا، فقال قائل منهم· أين مالك بن الدخيشن، أو ابن الدخشن؟ فقال: بعضهم ذاك منافق لا يحب الله ورسوله، فقال رسول الله ﷺ لا تقل ذاك، أتراه قد قال لا إله إلا الله يريد بذلك وجه الله. قال. الله ورسوله أعلم. قال: فإنا نري وجهه ونصيحته للمنافقين. قال رسول الله ﷺ «فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[٧٩].

---

(٧٧) سبق تخريجه.

(٧٨) عند البخاري في الجهاد باب الجاسوس (٣٧٠٧) ٦/١٦٦-١٦٧/ وفي المغازي باب فضل من شهد بدراً (٣٩٨٣) الفتح ٧/٣٥٥ وباب غزو الفتح (٧٢٧٤) ٧/٥٩٢ و(٦٢٥٩ و٦٩٣٩) وفي تفسير سورة الممتحنة باب (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) (٤٨٩٠) الفتح ٨/٥٠٢ وفي الأدب معلقاً في ترجمة الباب ١٠/٥٣٢ ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٩٤) ٤/١٩٤١ - ١٩٤٢/ وأبي داود في الجهاد (٢٦٥٠ و٢٦٥١) ٣/٤٧-٤٨ والترمذي في تفسير سورة الممتحنة (٣٣٦٠) وقال حسن صحيح ٥/٨٢-٨٤ والنسائي في الكبري (١١٥٨٥) وأحمد في المسند (٦٠٠) ١/٨٠/و(٨٢٧) ١/١٠٥.

(٧٩) عند البخاري في الصلاة باب إذا دخل بيتاً صلى حيث شاء (٤٢٤) ١/٦١٧ وكدا رقم (٤٢٥ و٦٦٧ ٦٨٦ و٨٣٨) وفي استتابة المرتدين باب ما جاء في المتأولين (٦٩٣٩) ١٢/٣١٧ وأطرافه (٨٤٠ و١١٨٦ و٤٠٠٩ و٤٠١٠ و٥٤٠١ و٦٤٢٣) ومسلم في الإيمان (٣٣) ١/٦٠-٦١ وفي المساجد ومواضع الصلاة ١/٤٥٥-٤٥٦ والنسائي في الإمامة باب إمامة الأعمى (٧٨٧) وباب الجماعة للنافلة (٨٤٣) وفي السهو باب تسليم المأموم حين يسلم الإمام (١٣٢٦) وأحمد في المسند ٥/٤٤٩ و٥٤٠ / و٣/١٣٥ و١٧٤ و٤/٤٤ وابن ماجه في المساجد =

وجه الدلالة أن الصحابة رأوا أن مالكاً يتقرب من المنافقين، وليس هو من أهل الإيمان، فبين لهم عليه السلام أن من قال «لا إله إلا الله» يبتغي بذلك وجه الله حرمت عليه النار، فلا يجوز أن نحكم على إنسان بكونه منافقاً إلا بدليل واضح قاطع.

* وعن أبي هريرة رضي الله عنه «أن النبي ﷺ لقيه في بعض طرق المدينة وهو جنب، فانخنس منه، فذهب فاغتسل ثم جاء فقال أين كنت أبا هريرة؟ قال كنت جنباً، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال: سبحان الله. إن المسلم لا ينجس».

* وقد ورد مثله عن حذيفة رضي الله عنه[80].

وجه الدلالة أن أبا هريرة وحذيفة رضي الله عنه اعتقدا أن من تصيبه الجنابة أصبح نجساً لا يجوز أن يصافح الناس ولا أن يجالسهم، ولذلك ابتعدا عن رسول الله ﷺ فانتقد الرسول الكريم فهمهما، وبين لهما أن المسلم لا ينجس جنباً كان أو غير جنب، مما يشير أن الجنابة نجاسة معنوية لا حقيقية.

* وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال «كان رسول الله ﷺ يعطيني العطاء، فأقول أعطه من هو أفقر إليه مني، حتى أعطاني مرة مالاً، فقلت أعطه من هو أفقر إليه مني»، فقال «خذه، إذا جاء من هذا المال شيء وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه، فتموله، فإن شئت كله، وإن شئت تصدق به، ومالا فلا تتبعه نفسك»[81].

---

في الدور (٧٥٤) ١/٣٤٩ ومالك في الموطأ في جمع الصلاة (٢٦٢) ٢/١٢٢ مختصرا والطيالسي في المسند (١٢٤١) ١٧٤ ١٧٥

والخزيرة: لحم يقطع صغاراً ويصب عليه ماء كثير، فإذا نضج ذر عليه الدقيق، فإن لم يكن فيها لحم فهي عصيدة، قيل هي حساء من دقيق ودسم، وقيل إذا كان من دقيق فهي حريرة، وإن كان من نخالة فهي حريرة النهاية ١/٢٨/ والفائق ١/٣٦٨.

(٨٠) عند البخاري في الغسل (٢٨٣) باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس ١/٤٦٤ و(٢٨٥) باب الجنب يخرج ويمشي في السوق ١/٤٦٦ وفي الجنائز في ترجمة باب ٨/٣/١٥٠ ومسلم في الحيض (٣٧١) عن أبي هريرة و(٣٧٢) عن حذيفة ١/٢٨٢/ وأبي داود في الطهارة باب في الجنب يصافح (٢٣٠) عن حذيفة و(٢٣١) عن أبي هريرة ٢/٥٩ والترمذي في الطهارة باب ما جاء في مصافحة الجنب (١٢) عن أبي هريرة وقال حسن صحيح ١/٧٩ وقال وفي الباب عن حذيفة وابن عباس والنسائي في الطهارة باب مماسة الجنب ومجالسته (٢٦٧ ٢٦٨) عن حذيفة و(٢٦٩) عن أبي هريرة وأحمد في المسند عن أبي هريرة ٢/٢٣٥ و٣٨٢ و٤٧١ وعن حذيفة ٥/٣٨٤ و٤٠٢ وابن ماجه في الطهارة باب مصافحة الجنب (٥٣٤) عن أبي هريرة و(٥٣٥) عن حذيفة ١/١١٨

(٨١) عند البخاري في الزكاة باب من أعطاه الله شيئاً من غير مسألة.. (١٤٧٣) ٣/١٩٥ وفي الأحكام باب رزق الحاكم والعاملين عليها (٧١٦٣ و٧١٦٤) ١٣/١٦٠ ومسلم في الزكاة وأبي داود في الزكاة باب في الاستشراف والنسائي في الزكاة باب من أتاه الله عز وجل من غير مسألة ورواه مالك في الموطأ كتاب الصدقة ٣/١٥٩ والدارمي في الزكاة باب النهي عن رد الهدية ١/٣٨٨.

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه كان يؤثر الفقراء على نفسه في العطاء، قبل أن يستلمه، فبين له عليه السلام، أن الأولى أن يجوز المال إلى نفس، ثم بعد ذلك ينظر إن كان يحتاج إليه ينفقه على نفسه، وإلا فليعطه بنفسه إلى الفقراء.

## خاتمة البحث

نجد ختاماً أن النقد الذي هو ملكة إنسانية فطرية يقوم بها الإنسان مع كل نص من النصوص التي يسمعها أو يقرؤها، أو فعل يراه، هذه الملكة قد نماها ودعا إلى ترسيخها رسول الله ﷺ بقوله وفعله وإقراره، في عصره الذي عاشه مع المسلمين في مكة المكرمة وفي المدينة المنورة، وقد قام الصحابة الكرام رضي الله عنهم بالنظر في النصوص ونقدها ولم ينكر عليهم، وإنما كان يبين لهم الوجهة الصحيحة للنقد والتي كانت غائبة عنهم، وإذا كان النقد في مكانه أخذ به وعمل بمقتضاه.

فلذلك نستطيع أن نعبتر أن نقد النصوص هو سنة من سنن المصطفى ﷺ سنها لأمته، فلا يجوز إنكارها، وأن أمته تبعته في ذلك عبر العصور المتطاولة خلال أربعة عشر قرنا، بل نقول إن الأمة مطالبة بالنظر في النصوص الواردة في كل علم من العلوم الدنيوية التي تردها من غيرها، وعرضها على أديم الشريعة، فما وافقها منه قبلته، وما خالفها ردته ولا كرامة.

وما يدعيه بعض الناس أن علماء الأمة اعتنوا بنقد الشكل دون المضمون قول من لم يسبر السنة ولم يعرف حقيقتها، ولا غاص في بحارها ليعلم الحق من الباطل، والصحيح من المزيف.

علماً بأن ما جاء في هذا البحث إنما هو أمثلة، ولعلني أو غيري يستطيع أن يأتي بأمثلة أكثر، مما وضح في هذا البحث، ليعلم أن النظر من أصول الدين، وليس أمراً مرغوبا عنه

والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما أردت عرضه وبيانه، ولله الحمد في البدء والختام، وعلى سيدنا رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ أفضل سلام.

## المراجع

١- الأداب للبيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ) تحقيق أبي عبد الله السعيد المندوة. مؤسسة الكتب الثقافية (١٩٨٨م).

٢- الأدب المفرد للبخاري محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، طبع محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ١٣٧٥هـ.

٣- الاستيعاب لأسماء الأصحاب. ابن عبد البر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (٤٦٣هـ) بهامش الإصابة.

٤- الإصابة لتمييز الصحابة لابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (٢٥٦هـ) ط أولى. مطبعة السعادة. القاهرة نشر دار صادر بيروت.

٥- الإيمان لابن منده (٣٩٥هـ) تحقيق علي فقيهي، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٦هـ.

٦- البحر الزخار من مسند البزار (٢٩٢هـ) تحقيق محفوظ الرحمن زين الله مؤسسة علوم القرآن بيروت ومكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة ١٤٠٩هـ.

٧- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ط السعادة ١٣٢٨هـ.

٨- تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٦٢٣هـ) مطبعة السعادة ١٣٤٩هـ القاهرة.

٩- تاريخ الطبري (٣١٠هـ) ط بيروت.

١٠- التاريخ الكبير للبخاري: محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ) طبع دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الهند.

١١- ترتيب مسند الشافعي للسندى محمد بن عابد السندي (١٢٥٧هـ) نشر دار الفكر بيروت ١٤١٧هـ)

١٢- تفسير القرآن العظيم لابن كثير تحقيق لجنة دار الخير، دار الخير ط٢، ١٤١٤هـ بيروت.

١٣- التمييز لمسلم بن الحجاج (٢٦١هـ) تحقيق محمد مصطفى الأعظمى، ط٢، ١٤٠٢هـ الرياض.

١٤- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الموضوعة لابن عراق (٩٦٣هـ) تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط مكتبة القاهرة ١٣٧٨هـ.

١٥- جامع بيان العلم وفضله وما يبغي في روايته وحمله، لابن عبد البر الشمري القرطبي (٤٦٣هـ) دار الفكر بيروت.
١٦- التوحيد للإمام ابن خزيمة (٣١١هـ) تحقيق عبد العزيز الشهوان نشر مكتبة الرشد الرياض ١٤١١هـ.
١٧- الجامع لأحكام القران الكريم للقرطبي ط دار الكتب المصرية ١٣٥٤هـ.
١٨- الجامع لأخلاق الراوي واداب السامع للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) تحقيق محمد عجاج الخطيب ١٤١٢هـ.
١٩- الجامع لشعب الايمان للبيهقي أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ) تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد. نشر الدار السلفية - بومباي - الهند) ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٢٠- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ط حيدر اباد الدكن بالهند ١٣٧١هـ.
٢١- جامع البيان عن تأويل اي القران للإمام الطبري (٣١٠هـ) ط دار الفكر بيروت - لبنان ١٣١٥هـ.
٢٢- حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة (١٣٥١هـ).
٢٣- الرسالة للإمام الشافعي (٢٠٤هـ) تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي (١٣٥٨هـ).
٢٤- السنن ابن ماجه محمد بن يزيد (٢٧٣هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط عيسى البابي الحلبي.
٢٥- السنن أبو داود سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - إحياء التراث العربي.
٢٦- السنن الترمذي محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٨هـ) تحقيق أحمد شاكر، وفؤاد عبد الباقي، دار الفكر.
٢٧- السنن: الدارقطني: علي بن عمر (٣٨٥هـ)، دار الفكر.
٢٨- السنن: الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمان (٢٥٥هـ)، تحقيق مصطفى البنا.
٢٩- السنن الكبرى: البيهقي: (٤٥٨هـ) دار الفكر، بيروت - لبنان.
٣٠- السنن: النسائي: أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ) دار الفكر بيروت - لبنان.
٣١- السنن الكبري النسائي أحمد بن شعيب (٣٠٢هـ) نشر دار الكتب العلمية بيروت
٣٢- السنة: ابن أبي عاصم، تحقيق الألباني - ط المكتب الإسلامي.

٣٣- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي مصطفى السباعي المكتب الإسلامي الطبعة الأولى لدار الوراق ١٤١٩هـ.

٣٤- السيرة النبوية محمد بن هشام ط الكليات الأزهرية القاهرة.

٣٥- شرح السنة: البغوي: الحسين بن مسعود (٥١٦هـ)، تحقيق الأرناؤوط، ط المكتب الإسلامي.

٣٦- شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (٣٢١هـ) تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ.

٣٧- شرح معاني الآثار للطحاوي، طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٩هـ.

٣٨- صحيح ابن حبان (٣٧٥هـ) (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ابن بلبان الفارسي (٧٣٩)) الطبعة الأولى، دار الفكر، بيروت.

٣٩- صحيح ابن خزيمة: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.

٤٠- صحيح البخاري: انظر «فتح الباري».

٤١- صحيح مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ)، عناية محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٢- الطبقات الكبرى. محمد بن سعد (٢٣٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٣- عمل اليوم والليلة لابن السني: أبو بكر أحمد بن محمد ( ) تحقيق عبد القادر أحمد بن عطا - دار المعرفة بيروت (١٣٩٩هـ).

٤٤- عمل اليوم والليلة للنسائي. أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ) تحقيق د. فاروق حمادة - ط٢ (١٤٠٦هـ) - مؤسسة الرسالة بيروت.

٤٥- الفائق في غريب الحديث جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٨٣هـ) تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ط الحلبي القاهرة ط٢.

٤٦- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني (٨٥٢) ط الريان، الطبعة الأولى.

٤٧- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨هـ) عناية صدقي جميل عطار نشر دار الفكر بيروت ١٤١٨هـ.

٤٨- الكفاية: للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)ط الهند.

٤٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي نور الدين علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ) نشر دار الكتاب العربي بيروت (١٤٠٢هـ).

٥٠- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، حسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (٣٦٠هـ) تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر ١٤٠٤هـ.

٥١- المستدرك الحاكم أبو عبد الله النيسابوري، ط دار المعرفة، بيروت لبنان

٥٢- المسند: أبو عوانة: يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، ط١ الهند.

٥٣- مسند ابن الجعد: أبو الحسن علي بن الجعد الجوهري (٢٣٠هـ) تحقيق عبد المهدي عبد الهادي، مكتبة الفلاح الكويت (١٤٠٥هـ).

٥٤- المسند أبو يعلى أحمد علي التميمي (٣٠٧هـ)، حققه حسين سليم أسد، ط دار المأمون، دمشق - بيروت.

٥٥- المسند: أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ط المكتب الإسلامي.

٥٦- المسند الحميدي عبد الله بن الزبير (٢١٩هـ)، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي. ط عالم الكتب.

٥٧- مسند الشهاب للقضاعي (٤٥٤هـ)، تحقيق حمدى عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٨- المسند الطيالسي سليمان بن الجارود (٢٠٤هـ)، ط حيدر أباد، الدكن، الهند (١٣٢١هـ)

٥٩- المسند عبد بن حميد أبو محمد (٢٤٩هـ)، تحقيق السيد صبحي البدري السامراني ومحمود الصعيدي، عالم الكتب (١٤٠٨هـ) بيروت.

٦٠- المصنف ابن أبي شيبة عبد الله بن محمد (٢٣٥هـ)، ضبط وتعليق سيد اللحام، دار الفكر.

٦١- المصنف عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمان الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي.

٦٢- المعجم الكبير الطبراني سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٦٣- المنتقى ابن الجارود عبد الله بن علي، نشر حديث أكاديمي، باكستان.

٦٤- منهج نقد المتن عند المحدثين: صلاح الدين الإدلبي.

٦٥- الموطأ. مالك بن أنس الأصبحي (١٧٩هـ)، عناية محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي الحلبي.

٦٦- الموضوعات لابن الجوزي (٥٩٧هـ) المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ١٣٨٨هـ.

٦٧- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. للإمام الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعارف، بيروت.

٦٨- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير محب الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (٦٠٦هـ) ط دار الفكر بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

والحمد لله رب العالمين.

## Abstract

**Looking Into the Text of Hadith in the Era of the Prophet**

The purpose of this research is to show that the human being along with his natural disposition, which Allah created him on, and his nature, is trying to interact between the information he hears and the knowledge that has already settled in his soul. If this human being was able to relate between the new and the old, then he would add the new knowledge to what he has.

Islam goes along with the natural disposition. Islam acknowledges that the human being looks into the Islamic Laws articles as if he wants to understand the article in conjunction with other existing articales. For this reason, the companions of the Prophet (PBUH) loked at the Honorable Prophetic Sunnah from this point of view during the time of the Messenger of Allah (PBUH). The Messenger (PBUH) was clarifying to the companions the consistency or agreements between all of the articles at times when it was not clear to them.

Therefore, "Looking Into the Text of Hadith" was present along with the presence of the Prophetic Sunnah and it was not something that was added to it. In addition, this research - through the Prophetic Sunnah's articles-mentions views of the companions' points of view.

**Publishing Priority: -**

**Publication priority is given as per the following: -**

Researches advanced by members of the teaching staff of the Islamic & Arabic Studies College - Dubai.

I- Arrival date of the proposed research to the editing director, and the priority is given to researches that arrive first after amendment.

II- Priority is given to the diversity of the topics of researches and the researchers as much as possible.

**Notices: -**

1- The materials published in the journal represent only the standings and viewpoints of their writers and not the journal or its orientation.

2- The sequencing of researches is subject to technical considerations.

3- The proposed researches are not sent back to their writers by the journal, whether published or not.

4- The researcher is not authorized to ask for not publishing his/her research after being duly advanced to the editing board except for reasons deemed plausible and convincing by the editing board and this should be prior to being duly notified with the acceptance of his/her research for publishing.

5- The journal excludes any research that doesn't conform or cope with the previously stated conditions.

6- The journal pays gratuities against published researches, book reviews or any other related works.

7- The researchers shall be duly given one copy of the journal and fifteen (15) copies of his/her research cover by the hard cover of the journal.

# Rules of Publishing

I The researches shall be genuinely produced and strongly related to any of the different fields of Islamic Studies and Arabic Language.

II The proposed researches shall be of comprehensive and objective nature and of academic novelty and depth.

III The research shall concentrate on any of the contemporary issues and on providing possible solutions for the same in accordance with the sharia'h laws and Islamic legal standings

IV The proposed research shall not be part of the researcher's MA of Ph D dissertation, not previously published on whatsoever from - including researches advanced for publication at any other institutions - and this is to be certified by an affidavit of undertaking duly signed by the researchers.

V The researches, which embody Quranic quotations or prophetic sayings "Ahadith", are required to be properly marked and phot-noted.

VI The proposed researches are required to be error - free on grammatical basis as well as syntactical basis, in addition to paying close attention to the rules of punctuation of the Arabic Language and marking word-endings.

VII The proposed researches should be systematically organized inquisitively oriented and genuinely edited, in addition to the following and strictly adopting a well accredited scientific method such as referencing, phot-noting, bibliographies etc. and last but not least, it is a requirement that each and every page should contain its own referencing scheme and phot-notes at the end of the same page.

VIII- A Bibliography of all used book, references and periodicals should be provided in an alphabetical order, in addition to providing the publishing authority and publishing date

IX The researcher should conclude his/her research with a conclusive assumption, recommendations, findings or viewpoints, crowing such research

X The research should be written by computer typing, regular typewriter and in one face page.

XI The researcher should send four copies of his/her research to the journal.

XII The researches may be accepted either in Arabic or English languages, provided that it counts not more than fifty (50) pages.

XIII The researcher is obliged to provide a one-page summary of his/her research both in Arabic and English Language

XIV- The researcher is kindly requested to attach an autobiographical account including his/her name, academic status, position, place of work and full address.

XV The research can be authentic investigation of a transcript, and in such case the well-accredited scientific procedures applicable in this regard should be applied, and a copy of the transcript must be attached.

# The nature
# Of the Journal and its objectives: -

I- The journal publishes genuinely produced scientific researches, prepared by scholars specifically specialized in Islamic studies and Arabic language with all their branches and sub-specialties, and all this is done in a tireless effort to enrich the quality of scientific research in such areas.

II- The Journal aims at catering for contemporary and potential problems and providing possible academic and practical solutions for the same, all in the context and framework of Islamic Sharia'h, and the Journal gives priority to typical problems of the U.A.E., Gulf region and the Arab and Islamic world respectively.

III- The Journal seeks to strengthen bilateral and scientific relations between the Islamic & Arabic Studies College - Dubai and its counterparts in the universities of the Gulf region, Arab and Islamic world and global-wide ones.

IV- The Journal paves the way and gives room for its members of staff so as to publish their scientific and thought product and simultaneously develop their intellectual abilities.

V- The Journal pays close attention to the new and contemporary scientific trends both in Islamic & Arabic Studies, as by being up dated and fully acquainted with recent books, periodicals, bibliographies, researches and other publications, and following also each and every MA/Ph.D. Dissertations duly accredited by universities through out the Gulf, Arab and Islamic world and world wide, in addition to related conferences, meetings, symposiums, seminars and other reviews of contemporary Sharia'h researches, books and other topics related to Islamic cultural heritage

VI- Publishing contemporary legal opinions, commenting on scientific and controversial issues, highlighting some of the public lectures presented in the cultural season of the College and some items of news about the College

VII- Enhancing the chances of scientific and cultural exchange and interaction with publications of counterpart colleges and universities worldwide.

VIII- The proposed researches are subject to assessment as per the basis and rules of the journal Such assessment is conducted and duly undertaken by well-versed scholars and experts in both Islamic Studies & Arabic Language, in an endeavor to promote the quality of scientific research in such areas One of the basic rules adopted by the journal is not allowing the disclosure of researchers to referees and vice-versa, regardless to whether the referees have agreed to publish the researches at issue without any amendments, cited some discrepancies and suggested some amendments or ultimately disqualified researches for publication.

IX- The list of local and international referees is usually decided after consultation with concerned scientific departments and counterpart colleges and universities, and such list is usually renewed on annual basis.

X- Gratuities are paid to beneficiary referees as per the rules currently adopted by the college.

# The Board of Consultants
# For the Journal





UNITED ARAB EMIRATES-DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES

# ACADEMIC REFEREED JOURNAL OF
# ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE



**ISSUE NO. 22**
**Shawal 1422H - Decamper 2001G**

**ISSN 1607 - 209X**

This Journal is listed in the **"Ulrich's International Periodicals Directory"** under record No. 157016

# كُلّيَّةُ الدِّراساتِ الإسلاميَّةِ والعربيَّةِ في سطورٍ

## *مجلس أمناء الكلية*

يقوم مجلس الأمناء بالإشراف على الشؤون العامة للكلية وتوجيهها لتحقيق أهدافها، ويضم المجلس إضافة إلى رئيسه ومؤسس الكلية عدداً من الشخصيات المتميزة التي تجمع بين العلم والمعرفة والرأي والخبرة ممن يمثلون الفعاليات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

## *من أهداف الكلية*

- تخريج الداعية المسلم المتعمق في فهم دينه ولغته وحضارته وتراثه، ينهل من ثقافة العصر، ليؤدي دور الدعوة إلى الله، ونشر الإسلام في داخل البلاد وخارجها.
- تخريج العالم الذي يعلم عن دراية ومعرفة.
- تخريج الخطيب المتمكن من اللغة وفن الخطابة.
- تخريج المسلمة الواعية المتعمقة في فهم دينها لتشارك أخاها المسلم في حمل أمانة هذا الدين وتقوم على بناء أسرتها ومجتمعها بناءً إسلامياً سليماً.

## *أقسام الكلية*

تضم الكلية ثلاثة أقسام تشكل في مجموعها وحدة متكاملة، وتمثل مقرراتها المتضافرة جميعاً منهاج الكلية، ولا يتخرج الطالب إلا بعد نجاحه فيها، وهي:

١- قسم أصول الدين.

٢- قسم الشريعة.

٣- قسم اللغة العربية.

٤- قسم الدراسات العليا.

- وتجدر الإشارة إلى أن في الكلية فرعين: فرعاً للطلاب وفرعاً للطالبات.
- وتم إنشاء قسم الدراسات العليا في الشريعة للطالبات توجت به رسالة الكلية العلمية.

## *نظام الدراسة*

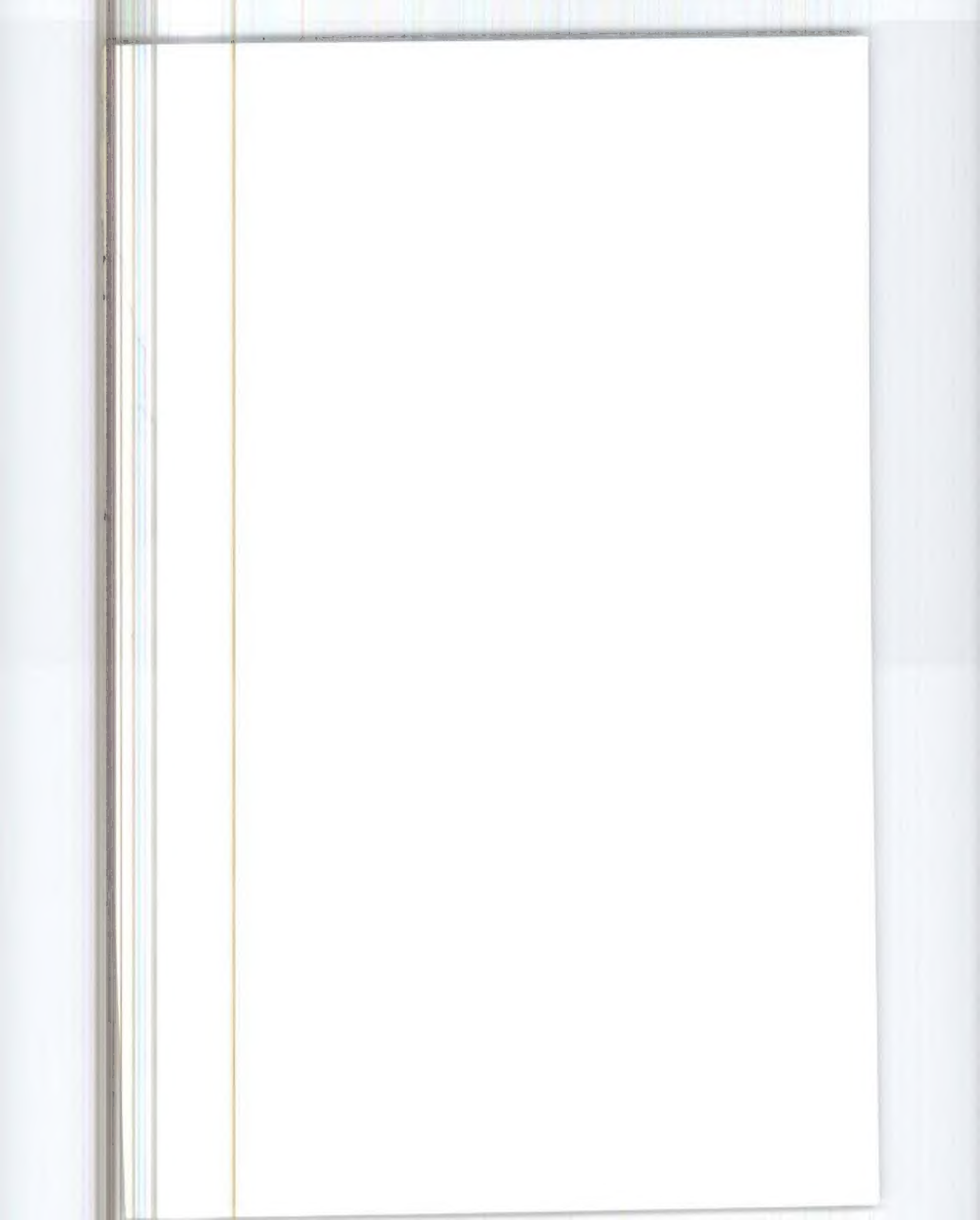
- مدة الدراسة للحصول على درجة الإجازة (الليسانس) أربع سنوات لحاملي الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة بفرعيها العلمي والأدبي أو ما يعادلها.
- تقوم الدراسة في الكلية على أساس النظام الفصلي وقد طبق هذا العام ٢٠٠١/٢٠٠٢م.
- يلتزم الطالب بالحضور ومتابعة الدروس والبحوث المقررة.

## *نظام القيد والقبول*

- يقبل في الكلية كل من كان حاصلاً على الشهادة الثانوية الشرعية أو الثانوية العامة أوما يعادلهما. من أبناء دولة الإمارات العربية المتحدة ودول مجلس التعاون الخليجي. مع ملاحظة ألا يقل المعدل عن ٦٠٪ للطالبات، ٥٠٪ للطلاب
- يتعهد الطالب عند التحاقه بالكلية بعدم مخالفة مبادىء وأحكام الشريعة الإسلامية وأنظمة الكلية والالتزام بالإسلام عقيدة وعبادة وسلوكاً.

## *أنشطة ثقافية ومجتمعية*

- تنظم الكلية في كل سنة موسماً ثقافياً، يحاضر فيه نخبة من العلماء، والأساتذة والمفكرين من داخل الدولة وخارجها ويدعى إليه دعوة عامة.
- تصدر الكلية مجلة إسلامية فكرية محكمة، مرتين كل عام، وتسمى باسمها، وتنشر بحوثاً ودراسات جادة للأساتذة والعلماء من داخل الكلية وخارجها.





ISSN 1607-209X



UNITED ARAB EMIRATES - DUBAI
COLLEGE OF ISLAMIC & ARABIC STUDIES



# Academic Refereed Journal of

# ISLAMIC & ARABIC STUDIES COLLEGE

ISSUE NO. 22
SHAWAL 1422H - DECAMPER 2001G